Bologna, 23 settembre 1977 Lire 1.000 (***)

IL CERCHIO DI GESSO

AGENDA NUMERO 1

Indice

AGENDA NUMERO UNO : Paola Alberti, Roberto Bergamini, Davide Bigalli, Vittorio Boarini, Pietro Bonfiglioli, Andrea Branchini , Giuseppe Caputo, Alessandro Chili, Giulio Forconi, Maurizio Maldini, Rosella Mangaroni, Anna Panicali, Paolo Pullega, Gianni Scalia, Federico Stame.

Redazione: Roberto Bergamini, Vittorio Boarini, Giulio Forconi, Maurizio Maldini, Paolo Pullega, Gianni Scalia.

Supplemento a IL CERCHIO DI GESSO numero 1

Autorizzazione del Tribunale di Bologna n. 4542 del 13/4/77.

Proprietario della testata "Il Cerchio di Gesso" ; Roberto Bergamini.

Redazione e Amministrazione c/o R.Bergamini, via Tibaldi 33, Bologna, telefono (051) 358861 / Questa "Agenda numero 1" costa lire mille, l'abbonamento annuo a "Il Cerchio di Gesso" costa lire cinquemila / I versamenti vanno effettuati sul conto corrente postale N. 11176401 intestato a "Il Cerchio di Gesso", Bologna .

Direttore Responsabile : Giuliano Lenzi.

Stampato dalla Cooperativa Alpha Beta , via Solferino 42, Bologna.

Giocati giocatori

Ma in fondo questo Catalanotti, questo Zangheri eurorepressivo: noi li capiamo. Loro navigano le fatiche dei riti di iniziazione al potere.
Un tempo, alla soluzione di certi problemi provvedevano matrimoni e guerre. Oggi sono di moda meccanismi diversi. La sindrome anti-giovanile, tipica della loro politica e cultura marzolina, non si è irrigidita in strumenti di repressione perchè fenomeni di tensione sociale hanno rotto il mito dell'isola emiliana. L'adesione-attiva al progetto repressivo è specchio di un disegno politico che vorrebbe vedere le masse lavoratrici conquistare lo stato. Ma fino ad ora ha solamente visto lo stato conquistare le masse lavoratrici. Zangheri-Catalanotti nel paese degli specchi guardano se stessi per guardare il potere.
Un giudizio sulla repressione non può che cominciare al di là della distruzione del concetto di repressione come strumento di regime. E finire come strumento di lacerante asservimento della direzione storica del movimento operaio,di stupro della esperienza di opposizione della classe. Il pci si nutre di questo progetto repressivo perchè gli consente di dimostrare l'unità e la totalità della propria espansione verso il potere,arrivando anche là dove lo stato non arriva. Esercitandosi su bagatelle e buffe domande che sempre divenivano delazione, attacco alla libertà di stampa, apologia di licenziamento.

- Dove è finita Alpha Beta?(+)

- *Ma come, siamo qua !*
  stampiamo in movimento.

- Dove è finita Alpha Beta ?
  perchè vi assegnate il telefono del SID ?
  Pronto, Giannettini ?
  Simona ? ma come Simona ?

- *Ma... chi immaginava che il telefono è il SID a portata di mano !*

- Dove è finita Alpha Beta ?
  perchè si è trasferita in via Barberia, 4 ?

- *Oh, scusate !*
  Un ciclostile nel palazzo del re !

- Dove è finita Alpha Beta ?

- *Ma come, siamo qua !*
  stiam stampando il cerchio.
  Ma dove sono i compagni dell'anti-stato licenziati dal sindacato ?

- Ma... che volete...
  quel che è Stato è Stato !
  Ma dove è finita...

- *Siamo qua ! siamo là !*
  ma dove è finita Alice ?
  e dove i compagni che non amavano la NATO,
  ma solo figlie di impiegati dello Stato?

- Ma dove è...

Piccole caccole queste,sull'enorme e rossastro naso della repressione, ma l'addomesticamento delle masse richiede un corpo repressivo che,dimostrando la propria totalità, si moltiplichi e si differenzi in rapporto al suo Oggetto, concentrandosi e unificandosi in rappo rto al suo Soggetto. La repressione a bologna, libe-

---

(+) Libera lettura dell'unità anno 54 numero 3 e della 2^società.

rata dalle ansie e dalle preoccupazioni terrene di un processo che si avvia, potrà passare dalla preistoria dell'istruttoria catalanotti alla maledetta storia della difesa operaia dello stato borghese.
La programmazione non garantisce più, da sola, il rapporto fra la società politica e la società civile, il progetto vuole un consenso "oceanico", nella necessità di mostrare oggettiva la repressione delle minoranze che ancora salvano la "verità" del movimento o, più semplicemente, movimentano la verità con le armi della critica.
Ma l'attività del potere anzichè crearsi nello sforzo repressivo, non fa che palesarsi. E' quindi nell'immobilità dell'iniziativa repressiva che il potere si rivela alle masse. La repressione si maschera nel potere, mascherandosi nel potere lo rivela, e rivelandolo genera il proprio opposto: la sollecitazione all'opposizione e il consenso all'opposizione.
Questo processo dà al dissenso la sicurezza della propria dimostrazione storica.
A bologna tutto ha sempre giocato a favore della sacerdotale politica di alleanza fra ceti medi e proletari.
La crisi attuale dondola su questa bologna in equilibrio.
Una bologna incatenata alle tensioni ed ai ricatti della necessità nazionale, ma ancora incantata da desideri di altri tempi.
Una bologna corrugata da un equilibrio - - che nasce squilibrio.
E' su questo squilibrio che è piovuto il rumore ed il furore di un movimento che vi scivola sopra, distrugge le sue figure ed i suoi riti.
Giudica naturale il disordine, necessaria la ribellione.
E che si decide ad impiegarli senza tremare ed esitare.
A questo punto i destini del compromesso storico si fanno incerti; ma dalla finestra della cospirazione mondiale si sono affacciati sul movimento zangheri e catalanotti.
Salvare il compromesso storico è necessario, reprimere è il modo.
Avvolge attorno a tutti noi una grande rete: ma non c'è maglia piccola a sufficienza da impedirci di passare.
Perdurerà la repressione, ma genererà il suo opposto.
Perdurerà l'isolamento, ma come può fermarci, ora che abbiamo capito ?
Con questa convinzione non grideremo mai "diego libero!".
Egli è libero. Perchè non gli (ci) impediranno di scoprire nuovi aspetti del cominciare.
Anche se gli (ci) ruberanno tutto il mondo gliene (ce ne) rimarrà a sufficienza perchè possa
"amare questa pietra corrosa
questi anelli di ferro
dove si attarda un po' di sangue
queste ruggini sbarre."

Maurizio Maldini

Il fascino discreto della repressione

"Molti eroi dei tempi antichi si erano di buon grado sottomessi al suo gioco, poichè ciò che veniva imposto dal dio non poteva apparire indecoroso; e azioni che, se compiute per altri scopi, sarebbero state bollate dal marchio della viltà - come l'inginocchiarsi, il fare giuramenti, supplicare ardentemente e comportarsi da schiavi - non risultavano a disdoro dell'amante, bensì erano per lui fonte di nuove e più alte lodi."

THOMAS MANN, "La Morte a Venezia"

1. Da marzo a settembre arresti, perquisizioni, sospetti e altre cose ancora, di quantità maggiore e di qualità diversa dal passato. Da giugno a settembre l'Italia (e un po' d'Europa) si guarda intorno e stupita s'interroga: c'è, non c'è, cos'è la repressione? Chi la esercita, la nega, chi la subisce lo afferma; ai margini, seccato, Stakhanov s'indigna: il Gulag non esiste !
Passano così quattro mesi di vita, illuminati a tratti dalle dotte affermazioni che sì, un po' di repressione c'è, ma è nella natura delle cose; e comunque, negli anni '50 con Scelba, ce n'era sicuramente di più. Oppure, sul fronte opposto, una fugace apparizione televisiva ci dice che la repressione è propria della società borghese e che, ad un'analisi quantitativa, si vede che ora ce n'è di più che un tempo.

2. Dai 29 "popolani" di Palermo, che muoiono il 19 ottobre 1944 sotto il fuoco delle guardie regie dell'Italia liberata, all'omicidio di Mario Salvi, i varî governi borghesi hanno sempre usato forme repressive violente contro il movimento popolare. Dagli eccidi badogliani, con Bava Beccaris assunto a modello, alla repressione di De Gasperi-Scelba-Tambroni, cristiana e democratica, incolta ma finalizzata, a quella più selettiva, di monito, dei varî centrosinistra; è un lungo filo nero, con tre caratteristiche principali che la differenziano dal new deal repressivo del protocompromesso-storico.
La prima è l'illegalità formale contro l'apparente legalità. La mancanza di leggi precise o l'uso continuato nel tempo di leggi fasciste, in formale e sostanziale stridore con la Costituzione, definiscono il primo periodo; mentre la disponibilità di leggi e di armi sempre più sofisticate, e soprattutto il consenso del 90% del Parlamento sul loro "uso", caratterizza l'attuale. Il "grande salto di qualità" vede il passaggio dalla filosofia orale della repressione a quella scritta.
La seconda differenza è l'apparente quantità dei repressi: ieri la maggioranza della classe operaia, e quindi la maggioranza reale del paese, oggi una minoranza di forze politiche e sociali emarginate. Ma l'occhio attento di chi organizza la repressione controlla sempre lo stesso obiettivo, lo stesso "nemico": la prospettiva della rivoluzione, di un mutamento radicale dell'ordine sociale.
La terza differenza è l'atteggiamento della maggioranza delle forze lavoratrici (e non solo tramite le proprie istanze

mediatrici): ieri aggressività e combattività, dettate dalle brucianti sconfitte politiche e sociali; oggi difesa ad oltranza dei propri possedimenti (la roba, il lavoro) contro la massa dei neo--proletari, destinata ad allargarsi sempre più.

3. La centralizzazione dei massimi livelli e strumenti repressivi a Bologna, facendone un terreno di coltura per operazioni generali, permette ad entrambi gli avversari di vedere più chiaramente. E oggi possiamo indicare gli elementi fondamentali del "salto di qualità".
La possibilità di dichiarare lo stato di guerra, con tutto il suo bagaglio di dispiego di mezzi corazzati, di violazione dei diritti personali, di divieti di movimento, di intimidazione armata, di paure, di spie, di delatori, di complici, di succubi.
La possibilità di applicare o no la norma giuridica, a giudizio insindacabile del potere stesso, che, proprio perchè potere di regime (e regime di potere), disprezza il diritto e crea il suo diritto. Si pensi all'apparentemente piccolo episodio di alcuni giovani, a cui è stato vietato di sedersi per terra sulla base di un vecchio regolamento mai fatto rispettare. Oppure ai pochi manifesti strappati nella città universitaria, in via ufficiale, ma solo perchè, formalmente, al di fuori degli spazî. Si pensi a Radio Alice.
L'uso a tappeto delle perquisizioni, non più (o non solo) come mezzo di intimidazione, ma principalmente come mezzo "conoscitivo". Bruscamente si salta il vecchio apparato di spioni, di infiltrati, di preti, di marescialli dei carabinieri, di portieri, di professori, e si provvede in prima persona, con la complicità di magistrati che operano nel rispetto formale della legge e passano il tempo a ciclostilare mandati di perquisizione.
La doppia verità delle indagini, per cui ci sono avvenimenti reali e avvenimenti fittizi. E allora non importa che Mauro Collina fosse a Roma già dal giorno precedente: lo si incrimina lo stesso per i fatti dell'11 marzo, perchè così è scritto nella rubricata verità.
E non importa che le testimonianze a carico di Ferlini, di Armaroli e di tanti altri siano labili e confuse. E ancora, che importa se contro Benecchi, Brunetti, Borgatti non si trova neppure un pubblico dipendente disposto a testimoniare? L'organigramma è scritto, lo prevede: si incollano 17 capi di imputazione, si inventa un sequestro, si collega ad una rapina.
L'uso della stampa, più razionalizzato, pianificato, invelinato che mai. Le campagne sulla distruzione delle vetrine, sul complotto internazionale, sulla criminalità politica e comune, sulla "calata degli autonomi" a Bologna, sulle forze oscure in agguato, potevano solo nascere da un piano allestito sulla miriade dei dettagli e sulla spartizione dei compiti. A rileggere, si ricordano le magistrali lezioni di Orson Welles, ma è facile dimostrare qual è il piano, prevedere sempre la successiva mossa del nemico, incapace di fantasia e costretto a muoversi nel canovaccio rappresentato. "L'Unità", così perbenista e "popolare", il "Corriere della Sera", così disinvolto e "pluralista" (da Trombadori a Lombardo-Radice), "Il Resto del Carlino", sulla linea più oltranzista dell'apparato pci, "La Società", con le sue composizioni oniriche e il suo carico di frustrati.
La finta imparzialità e il 'nuovo' gioco del colpo al cerchio e il colpo alla botte, come fa, con l'appoggio della "parte della totalità", il giovane magistrato. Ma lui, così scrupoloso nelle forme, così difensore del diritto, quando viene investito del caso che il vecchio magistrato aveva voluto archiviare ne ricalca i passi, si scorda delle decine di testimoni, delle situazioni documentabili. E alza la polvere.

4. Ma la repressione è complessa. E quale miglior occasione per chi "si fa Stato" di cimentarsi con tale complessità? L'amante ha bisogno di continue, nuove e sussurrate lodi, di spossanti prestazioni. E se non bastano le delazioni, gli accordi segreti (più o meno), si passa all'azione diretta, ai licenziamenti di chi non è in linea (vedi ciò che è successo al sindacato), all'intimidazione fisica nei luoghi di lavoro, alla calunnia e alla menzogna (vedi il numero 2 della "Società").

5. Però. C'è un però: che la repressione, questa repressione, non può vincere. O, almeno, non lo potrà se dall'altra parte quella cosa confusa ed eterogenea, ma antiriformista e anticapitalista, che

chiamiamo "il movimento", vi si saprà opporre, senza indulgere a fascini discreti di repressione al suo interno,senza accettare strategie in cui la composita personalità dell'avversario di classe fa di tutto per rinchiuderlo. Perchè se stare al gioco dell'avversario vuol dire accettare tutte le regole da lui proposte, può anche voler dire adottare tutte le regole da lui ipocritamente vietate. Se invece l'intelligenza e la creatività del movimento si salderanno in maniera organica con la rabbia e la chiarezza degli esclusi e dei dissenzienti e di tutti coloro che non accettano l'attuale "ordine", allora basterà soltanto una risata a seppellirli.

Giulio Forçoni

Etnografia comunista

Ad ogni forma inadeguata della coscienza bisogna dare corda abbastanza per impiccarsi.

J.N. FINDLEY, *Hegel oggi*.

Uno dei dati costanti che caratterizzano l'"interesse" della stampa e dei partiti politici sul convegno di Bologna è rappresentato dalla "preoccupazione" perchè l'incontro non "degeneri nella violenza". Questo l'elemento dominante, a quindici giorni dall'apertura del convegno.
Il dato implicito in questo atteggiamento, tanto scontato nella sua presentazione quanto gratuito se si guarda alla reale dinamica dei fatti di marzo, è che esistono tutte le premesse da parte dei partecipanti perchè il convegno diventi realmente violento: per lo più questa persuasione viene consegnata al suo valore d'evidenza; è tanto certa da non avere bisogno di dimostrazione. Nascono così posizioni ed appelli che nelle stesse sedi sarebbero stati definiti,in tempi neppur troppo lontani, quanto meno "allarmistici", e che in definitiva gettano concretamente le premesse per un episodio violento; ma sopratutto,rafforzano l'identificazione di emarginazione e criminalità. C'è da chiedersi quanto posto trovi, dietro l'insistito atteggiarsi al distacco dei principi generali d'ordine e alle formule democratiche "di circostanza", l'ostilità espressa in questi mesi, e liberamente alimentata tanto nella "opinione pubblica" , quanto nelle "masse lavoratrici", (che oggi vengono comunque intese come masse di occupati), verso quella che Asor Rosa ha definito la seconda società, quella dei disoccupati ed emarginati. La conclusione logica, per quanto implicita , dei principali interventi politici e della stampa d'opinione sul convegno di Bologna è che, per difendere l'ordine democratico occorrerebbe vietarlo, "negare il visto di ingresso" agli intellettuali francesi, proteggere con la forza pubblica la città ecc. Ed è questo il reale messaggio percepito dal lettore, il linguaggio "secondo", come direbbe Adorno, quello impresso dalla natura stessa del mass medium. Non si è avuta una sola proposta in positivo, un solo invito a creare concretamente spazi e disponi-

bilità perchè vengano oggettivamente a mancare ragioni di scontro violento,a costruire contatti positivi. Gli interventi sono costantemente limitanti: il tenore prevalente suggerisce di consentire il convegno come fosse una concessione fatta ad un corpo estraneo. Il convegno di Bologna è il convegno dei "disperati", "squadristi libertari" (*L.Lombardo Radice*), è anzi di per sè una "spedizione punitiva" (quanto dire una "marcia su Bologna"), una "insurrezione disperata , qualunquistica, piccolo borghese e antiproletaria". Si guarda ai partecipanti da lontano, moralisticamente, come a feccia della società, nuovi appestati, fascisti. E ciò in nome di un superiore senso di responsabilità, dei principi fondamentali della democrazia, di un meditato equilibrio politico, della solidarietà e "sensibilità verso il problema della disoccupazione giovanile".

E' difficile non conferire a questo atteggiamento il valore di una razionalizzazione grossolana: in realtà il convegno di Bologna dovrà "degenerare",i giovani emarginati dovranno ribadire l'immagine criminale loro assegnata e confermare ciò che si dice di loro. Il braccio dello stato interverrà direttamente, con i suoi autonomi in divisa e i suoi "santoni", a rendere reale questo pensiero rimosso ?

Intanto, resta la valutazione di fondo di una irresponsabilità politica, a non volere parlare di calcolo, per cui il convegno di Bologna è ancora una volta una occasione per risolvere il problema giovanile con la soluzione della criminalizzazione, dopo che si è arrivati a dare credito ad una legge-beffa che una sinistra d'opposizione avrebbe fino a ieri ridicolizzato e denunciato come una grossolana mistificazione. E questo atteggiamento, anche da parte del PCI, continua una posizione vecchia di mesi.

Se il problema della disoccupazione giovanile è il risultato, più nella sua irrisolvibilità che nella sua origine, di una lunga storia di malgoverno democristiano, il tentativo di risolverlo nella prospettiva della criminalizzazione è stato guidato in prima persona dal PCI. Il movimento dei disoccupati e degli emarginati è per il PCI, a partire dalla sua valutazione dei fatti di marzo, la "nuova etichetta" della strategia della tensione: "Le trame eversive che dal '69 tentano di travolgere le basi stesse dello stato democratico... si presentano ora con nuove etichette, con l'immutato proposito...: Vengono utilizzati in un torbido intreccio la violenza politica e quella comune, provocatori e teppisti, i criminali che compiono attentati e tentano nuove stragi.. Lo scopo è sempre lo stesso: impedire che il paese decida liberamente, nel confronto democratico, il proprio futuro. In particolare si vuole ora impedire che l'insieme delle forze di sinistra e delle classi lavoratrici partecipi al governo del Paese". Questa presa di posizione della federazione bolognese del PCI (aprile '77), in sintonia con la teoria del complotto e neppure la più violenta in tal senso, e però più sintomatica di altre: "provocatori, teppisti e criminali" non sono pochi individui isolati, ma migliaia di manifestanti, è in sostanza il movimento degli emarginati nel suo complesso; è nei suoi confronti che il PCI indirizza il linguaggio del '69 adottato contro gli artefici neofascisti della strategia della tensione. Sono dunque gli emarginati e i disoccupati i veri nemici delle "classi lavoratrici". Del resto, i diversi festival dell'Unità che si sono succeduti in questi mesi a Bologna hanno presentato regolarmente una teoria della tensione articolata nello stretto rapporto tra "multinazionali" , "ordine nero" e "autonomia". Ampi cartelloni esplicativi riunivano in un unico contesto politico e strategico queste 3 componenti. Tuttavia, ciò che più colpiva, era l'accezione lata con cui si intendeva la componente dell'autonomia: in sostanza, è autonomo ogni disoccupato che protesta in forme non in linea con le confederazioni sindacali e con il PCI (e a riprova, saranno autonomi i contestatori di Lama nel comizio milanese di settem -

bre). E l'autonomo è un giovane in passamontagna che spara (si è arrivati, in un revival zdonovista, a costruire fantocci rappresentanti il giovane sparatore e il poliziotto che cade colpito), lo studente che pretende il voto garantito, il disoccupato parassita e opportunista che non vuole lavorare.
Il primeggiare di questi contenuti dozzinali e qualunquistici, tanto sorprendenti in quanto violentemente estranei alla consuetudine delle posizioni del PCI, vanno al di là dello staliniano "nessuno alla nostra sinistra", ma contengono una apertura senza riserve verso le istanze più corporative delle classi lavoratrici (ammesso che, a somiglianza del "popolo di Dio", non le si voglia considerare esenti). Niente è più comodo per chi lavora che considerare il disoccupato come "uno che non ha voglia di lavorare":niente lo esenta meglio dalla solidarietà di classe nei suoi confronti. E la preoccupante rapidità con cui la base del PCI sembra avere aderito a queste posizioni, non vale, dal punto di vista politico , che come aggravante nei confronti delle responsabilità del partito.
E' comunque da queste posizioni che il PCI arriva al suo attuale atteggiamento nei confronti del convegno di Bologna.Le sue rivendicazioni, espresse dall'"Unità", di una pretesa, costante volontà di moderazione presuppongono in realtà un comportamento precedente violentemente discriminatorio e criminalizzante: molto più conseguenti sono invece le definizioni di Lombardo Radice di "squadristi" , "disperati" ecc., potenzialmente valide per ogni rappresentante al convegno stesso (non esclusi gli intellettuali francesi, definiti, e si pensi a Foucault o a Deleuze in tal veste, come "irresponsabili" che vanno "proponendosi come testa dello squadrismo libertario, con una ideologia adeguata in senso antidemocratico"). L'etichetta di "fascista", conferita, sia pure implicitamente, da Lombardo Radice a Sartre o a Gorz, è in linea, ed è anzi generata direttamente, con la prospettiva di squalificare ogni forma di dissenso e di diversità. Da questo punto di vista, l'invito al dibattito politico-culturale, avviato dal PCI, non ha un valore molto diverso dalle rivendicazioni di moderazione seguenti alla teoria del complotto e della criminalità delle masse emarginate. L'intervento di Lombardo Radice sui nuovi filosofi è esemplare in tal senso, per la veste di"dignità culturale" che pretende di avere, e per il carattere di terrorismo ideologico che lo informa realmente. In breve, per L.R. il "pensiero dei nuovi filosofi" non presenta alcun valore intellettuale, non è altro che "paccottiglia ideologica", confusa e sofisticata raccolta di vecchie idee, "proprie dell'anticomunismo viscerale e furente della reazione"; e infine i nuovi filosofi sono i teorici della nuova violenza degli "emarginati, disperati, sottoproletari, disoccupati, giovani senza prospettive, falliti e umiliati" (l'equiparazione e l'accostamento dei termini è di Lombardo Radice). Sono conclusioni definitive, di ordine squisitamente culturale e secondo misure di valore apparentemente intellettuali, ma si consideri che per Lombardo Radice i più di venti volumi dei nuovi filosofi non esistono, e tutto il suo intervento è basato sulla conoscenza di un articolo di giornale, evidentemente in ossequio alla dignità culturale e correttezza del dibattito intellettuale. In realtà, gli articoli di Lombardo Radice sono più rivolti al convegno di Bologna che ai nuovi filosofi, ed hanno un fine politico più che culturale: è significativo che Lombardo Radice riunisca in un'unica prospettiva ideologica i nuovi filosofi e gli intellettuali francesi autori del famoso documento, ed eventualmente alcuni intellettuali italiani; e ciò malgrado che e il loro destino culturale e la loro posizione nei confronti del convegno siano profondamente diversi. Gli uni e gli altri sono per Lombardo Radice responsabili di fornire un riconoscimento a soggetti squalificati dal PCI, e come tali vanno screditati. Più che la correttezza del dibattito e del confronto cul-

turale , vale dunque la finalità discriminatoria. E' inevitabile allora che il documento contro la repressione venga definito ancora una volta "risibile",e che , ancora una volta, Lombardo Radice eviti con cura di dare una risposta ai casi concreti di repressione richiamati dal documento. La cattiva coscienza è una categoria ampia: può riunire la violenza operata in nome della moderazione, il corporativismo in nome della democrazia e della "partecipazione delle masse lavoratrici al governo", il terrorismo e la volgarità intellettuale in nome del rigore teorico.

Paolo Pullega.

Quel che e' *stato* e' *stato*

".... i comunisti spingono avanti i non organizzati e li esaltano anche come rivoluzionari".

MAX WESTPHAL al Congresso di Lipsia della SPD (1931).

"Il destino della socialdemocrazia è il destino stesso della democrazia, quindi il destino dello Stato". Questa affermazione di Hilferding, a quarant'anni di distanza, può essere riferita ai partiti della sinistra storica occidentale. Quarant'anni di evoluzione dello Stato capitalistico - dalle forme totalitarie fasciste, al New Deal, sino all'evoluzione postbellica - non mutano il punto centrale: la partita si gioca nel rapporto tra il movimento operaio e lo Stato, il discrimine è la identificazione tra Stato e movimento operaio. L'affermazione leninista che la democrazia parlamentare è il miglior contenitore della azione della classe operaia si traduce oggi nella affermazione di Tronti che lo "Stato moderno risulta... la moderna forma di organizzazione autonoma della classe operaia".
Un'analisi critica dello Stato è impresa cui si oppongono molti ostacoli; tradizioni culturali e incrostazioni politiche la cui rimozione richiede notevole fatica. Anzitutto la posizione dei grandi partiti operai riformisti; essa si concreta in una identificazione tra Stato e movimento operaio. L'affermazione può sembrare brutale ed è difficile svolgerla in tutte le sue articolazioni in queste brevi considerazioni. Ma qualche riflessione, con la intenzione di tornarci sopra più estesamente in futuro - può essere proposta.
Lo stato moderno borghese nasce come regolazione di un processo economico che trova il suo principio di fondazione fuori della sfera di intervento dello Stato. La tensione tra Stato e società civile - oltre le sue complesse forme di radicamento - esprime la fase della conquista del potere da parte di una classe il cui statuto politico non è consolidato nella società feudale. Ma la costruzione politica elaborata dal pensiero liberale - cioè dell'autocomprensione borghese - entra in crisi non appena la realizzazione dei postulati del modello pare concretarsi. E' dalla Rivoluzione Francese - che dovrebbe essere la formalizzazione dei principi dello Stato borghese - che si origina la sua crisi. Buonarroti e Babeuf stanno a dimostrare che - nel momento in

cui i principi della teoria politica paiono realizzarsi - in quel momento stesso entrano in crisi. La realizzazione dei principi dello Stato della borghesia è la posizione dei termini della sua crisi. La storia della costruzione politica borghese è costituzionalmente critica poichè la condizione di crisi le è immanente.
La causa di questa crisi è il fatto che nello stesso momento in cui si postula la piena realizzazione dello Stato della borghesia si pongono, anche, le premesse della sua distruzione; la radicalizzazione democratico-giacobina pone l'emergere di uno strato sociale che nega il sistema politico liberale. La Rivoluzione è , insieme, realizzazione piena del citoyen e premessa della sua distruzione: i sanculotti sono usati come massa di manovra per la realizzazione giacobina di principi rivoluzionari. Ma l'intervento delle masse altera irreversibilmente l'equilibrio costituzionale che sta alla base del sistema politico liberale, la cui contraddizione radicale è appunto questa: di poter funzionare soltanto senza il condizionamento delle masse proletarie ma di favorire, ed anche richiedere il loro intervento, per sue stesse tendenze immanenti.
La storia delle teorie politico-costituzionali, da un secolo e mezzo, è dominata da questa contraddizione immanente: e le principali tendenze teoriche sono le varie risposte a questa contraddizione, al rapporto tra costituzione borghese e democrazia di massa. Alcuni brevi accenni.
La prima tendenza, del pensiero controrivoluzionario, della Restaurazione (che non è circoscritta alla fase successiva alla Rivoluzione Francese, ma continua fino ad oggi) è quella che rintraccia la crisi proprio nella contraddizione tra le premesse astrattamente liberanti del pensiero democratico-rivoluzionario e la massificazione del processo politico. Ma la socializzazione della produzione materiale comporta -ineliminabilmente- la adeguazione dei processi politici; l'irrompere delle masse nella sfera della politica è la conseguenza, senza ritorno , di una mutazione radicale della formazione economico-sociale. Allora il Potere (con la P maiuscola), il "volto demoniaco del potere", il reperimento di una polarità - astratta - tra il soggetto e le leggi di funzionamento della Società sono il corollario della incapacità di comprendere - nel loro nesso dialettico - i rapporti che si formano tra le istituzioni politiche e le tendenze immanenti della società. La perdita della Comunità (Gemeinschaft) è irreversibile ed è bene -va detto- che sia così.
La seconda tendenza è quella che vede nel processo di massificazione la risoluzione delle aporie del sistema politico liberale; il carattere astratto e mistificato dei principi della democrazia borghese (Libertà, Eguaglianza, Fraternità) e le tecniche di controllo o di limitazione del potere sono positivamente risolte dalla stessa massificazione del sistema politico. La storia di questa linea - che è la storia del pensiero riformista - è fornita di molte articolazioni interne, di molte contraddizioni ; essa non è rettilinea ed attraversa tutta l'evoluzione dello Stato moderno. Ma la risposta a questa linea, in una formula estremamente concisa, è semplice: il problema del sistema politico non è solo quello del potere delle classi oppresse o del consenso, ma anche quello della soppressione del dominio; poichè la storia della società capitalistica ha dimostrato esaurientemente che attraverso la mediazione delle strutture organizzative la classe operaia si è data, assurgendo a soggetto politico antagonistico alla borghesia, lo strumento storico della organizzazione - il Partito - da funzione organizzativa diveniva variabile indipendente, il soggetto del processo politico, anzichè la funzione di una realtà che si autofonda altrove. Non v'è problema di potere e di autodeterminazione della classe operaia che possa risolversi - immediatamente - in conquista di potere da parte del Partito.
Il fallimento storico del pensiero demo-

cratico-giacobino sta nel non aver compreso come - in una società di massa - il potere delle istituzioni che organizzano il consenso e la mediazione delle volontà tende a divenire autonomo dalle radici sociali dalle quali si è originato; nel non aver compreso che lo strumento della distruzione della alienazione politica possa divenire esso stesso uno strumento di - superiore - alienazione. Non è un fallimento circoscritto allo stalinismo; esso sopravvive e si manifesta, ancor oggi, tutte le volte che alla illibertà, alla alienazione ecc. si oppone il carattere consensuale del sistema politico. Ad esso dobbiamo opporre: 1) il consenso non è libertà , non esclude la base oggettiva del rapporto di dominio; 2) non è possibile accettare come dirimente la categoria del consenso se non si possiedono tutti gli strumenti critici attraverso cui -nella società tardocapitalistica- si manifesta la piena possibilità di coesistenza tra consenso e manipolazione su base eteroridiretta.

Una terza tendenza è interna alla sinistra radicale. Essa consiste nella negazione - a priori - di una teoria marxista dello Stato non solo come realtà storica ma anche come esigenza strategica. L'assunto non è erroneo quando afferma la inesistenza di una teoria marxista dello Stato, lo è quando afferma la impossibilità di una elaborazione teorica sullo Stato - sulle forme cioè della organizzazione politica - che non si risolva in una totale affermazione del potere plasmante - e istituzionalmente creativo - della soggettività rivoluzionaria.

In realtà esiste solo una teoria borghese dello Stato; anche quando è stata fatta dai partiti del movimento operaio. Essa si è sempre realizzata - anche nelle sue forme più avanzate - in una teorizzazione dello Stato come forma concreta di alienazione dalla società civile, come regolatore del conflitto sociale, come apparato di dominio. Ma la negazione dello Stato diviene anche negazione della dimensione istituzionale della sfera sociale, soppressione delle articolazioni e mediazioni della società e -quindi- incomprensione del carattere necessariamente complesso della organizzazione sociale. Nascono allora le forme estreme di risoluzione della politica nella soggettività rivoluzionaria - che non hanno referente reale e perdono quindi ogni pregnanza materialistica - come è nel caso della teorizzazione dell'operaio sociale.

In realtà tanto la teoria del movimento operaio riformista quanto quella della estrema sinistra rivoluzionaria sono figlie del leninismo; in quanto ognuna ne prende uno dei due antagonistici aspetti, la cui mancata unificazione è - essa stessa - la dimostrazione della sua antinomicità. L'oggettivismo deterministico, da un lato, la feticizzazione della organizzazione, con una progressiva circolarità processuale, mediante la quale l'organizzazione tanto più si autogiustica quanto più avanza il suo processo di separazione dalla dinamica reale, mentre, d'altra parte, il processo di separazione tra essenza e sua rappresentanza è momento di legittimazione della organizzazione stessa; il soggettivismo estremo, dall'altro lato, la concezione della avanguardia che perde via via il suo referente materialistico, il suo collegamento con le tendenze reali del processo sociale . E quindi la perdita del senso reale del processo rivoluzionario che non è mai - i giacobini non comprendono la cosa - un putsch. La stessa polarizzazione -oggi- tra legalità da un lato e violenza dall'altro è la dimostrazione del vicolo cieco in cui si trovano la pratica e la teoria; la divaricazione che stiamo progressivamente verificando accentua gli opposti feticismi e allontana sempre di più la possibilità di una comprensione materialistica della situazione e condiziona teoria e pratica. Noi oggi abbiamo bisogno, invece, di conoscere sempre di più la realtà dei processi reali dello Stato contemporaneo; e di affrontare in posizione critica tutti i nodi, irrisolti, della teoria democratica e marxista

dello Stato. I problemi della tendenza autoritaria, dei processi di centralizzazione, del rapporto tra lotta di classe e rappresentanza politica, del rapporto tra potere e libertà, tra istituzioni garantistiche e processo di approfondimento sia del sistema di libertà che delle forme della lotta di classe. C'è un punto, a mio avviso, che va combattuto: che i problemi dello Stato, della organizzazione politica siano secondari; che il marxismo -sullo Stato- sia soltanto la demolizione radicale della costruzione borghese-democratica della propria forma di comando politico. In realtà i problemi posti dal grande pensiero borghese sullo Stato sono problemi reali, attorno a cui ancor oggi ci affanniamo e che comunque - questo mi sembra sicuro - il marxismo "realizzato" ha risolto peggio dei suoi predecessori. L'importante è riconoscere il nuovo livello attorno a cui un movimento pratico e teorico radicale deve misurarsi. Esso è dato dalla morte - irreversibile - del leninismo come teoria della organizzazione, della conquista del potere, di costruzione dello Stato rivoluzionario, dei rapporti tra le istituzioni (il Partito) e le masse. Quanto prima sarà affrontato e vissuto radicalmente questo fenomeno, tanto prima sarà superata l'attuale impotenza. Per la nuova sinistra l'operazione è possibile poichè essa non è costituzionalmente leninista. Per la sinistra storica il discorso è diverso; si tratta di determinare con esattezza in che misura l'autoritarismo del leninismo è funzionale ad una tendenza di lungo periodo in cui l'assenza di rivoluzione è compensata dalla presenza di controllo e di autoritarismo sociale. E' una brutta fine, per il leninismo, ma le esperienze del "socialismo realizzato" sono troppo gravi per non coinvolgere la loro fondazione teorica.

Federico Stame

Irrazionalita' della politica

Negli ultimi mesi si è sviluppato un ampio dibattito su razionalismo, irrazionalismo, scienza e filosofia, politica e economia.
Dico subito che definizioni di razionalismo e irrazionalismo (magari al solo scopo di distinguerli) non compaiono quasi mai nel dibattito, si danno per scontate; e, con esse, il fatto che il razionalismo sia positivo, buono, e il suo contrario sia invece negativo e cattivo. Userò anch'io questa convenzione, anche se non mi pare entusiasmante.
Credo che la caratteristica di una conoscenza non idealistica sia la distinzione tra oggetto reale e oggetto della conoscenza. La conoscenza di un oggetto, di un fenomeno non coincide cioè con esso, ma ne è una rappresentazione, rappresentazione con una funzione sociale: il dominio sul mondo, sulla natura, sulla società. Il *revival* di Nietzsche è stato molto utile in questo senso: "chiamiamo verità il processo che ci rende formulabile un mondo", cioè quella rappresentazione teorica del mondo che ci permette

di agire su di esso. Ha ragione Cacciari nel proporre all'attenzione il posto che il pensiero negativo assume "come fattore produttivo centrale dell'ideologia contemporanea".
La concezione della conoscenza come rappresentazione è quella qualità della conoscenza razionale che, a mio parere, ha reso possibile l'esistenza e la pratica della critica dell'ideologia.
Essa ha aperto uno spazio quasi fisico tra oggetto e concetto, e la constatazione della possibilità di concetti e interpretazioni diverse per uno stesso fenomeno ha rotto la diga dei vari "a priori", ha smascherato l'ideologicità di tutti gli elementi metafisici e religiosi che legittimavano l'immagine corrente del mondo e della società.
Da questa pratica della critica dell'ideologia, che nasce dalla differenza insanabile tra realtà e conoscenza, e che tanto ha dato alla prassi politica socialista, ha origine la tendenza al privilegiare (nella sinistra) la codificazione come forma della conoscenza con maggiore affidabilità (più comprensibile, più dimostrabile e quindi più potente). Ma pensare di ridurre il problema dell'ideologia alla forma della conoscenza, cioè imporre la sistematicità, la codifica, significa fare entrare il garantismo borghese in casa nostra.
C'è il rischio, insomma, che determinate acquisizioni e metodi che hanno risposto alle esigenze di un'epoca diventino categorie, pietre di paragone, unità di misura della validità di conoscenze nuove. E' una categoria che fa paura, perchè dota la tecnocrazia di un primato di verità che è una importante condizione per l'avvento di quella società autoritaria che da tante parti si prefigura, che è anche però un po' fantascienza e un po' sociologia.
A mio parere questa tendenza alla codificazione non ha funzionato solo nell'ambito della filosofia della scienza, ma ha avuto risvolti pratici estremamente importanti nel terreno della politica negli ultimi dieci anni.
La politica, intesa soprattutto come prassi, ha subito un forte processo di codificazione. Come è avvenuto ?
Dalle rovine di quel fortissimo movimento ideale sviluppato alla fine degli anni '60 sono usciti due problemi superstiti, nei quali si è completamente esaurita la prassi politica della nuova sinistra: il problema dell'organizzazione e della linea politica.
Dei due interessa ora il secondo, la "linea" politica.
Essa è stata intesa come principio di autoindividuazione nell'emisfero della sinistra, e si è ridotta alla pura quotidianità della politica (senza alcun dispregiativo), cioè alla "posizione" su questo o quel problema, manifestazione, documento, etc.
Ne è venuta fuori una metodologia, un codice, un sistema di azione-reazione tutto interno alla sinistra. La politica è insomma diventata una disciplina da incrociare a matrice con tutte le altre.
E' nata così una grafica politica, una musica, una letteratura, un linguaggio e, vorrei dire, anche una politica politica, intesa come definizione di rituali e situazioni tipiche.
Si sono create un certo numero di unità, di elementi della prassi politica che all'interno della sinistra funzionano con un certo valore di scambio. L'esempio principale è il linguaggio, i cui elementi si combinano dando luogo a una coerenza interna dei discorsi senza alcun necessario riferimento alla realtà, cioè non significano assolutamente niente.
Questo linguaggio e questa prassi, questa quotidianità della politica riproducono un complesso organico di conoscenze della realtà (leggi stato attuale del sistema) che ci dia gli strumenti per agire su di essa, oppure sono sempre più parole il cui significato si ritira sempre più nelle parole stesse piuttosto che nominare la realtà ? Le parole e gli atti di questa prassi esauriscono in gran parte in se stessi la loro efficacia.

Insomma è successo alla politica quello che è successo alla psicoanalisi, che è stata in parte defraudata della propria specificità epistemologica per essere ridotta a metodologia di indagine applicabile a qualunque contesto, come una lente di ingrandimento di particolari sempre più piccoli, e soprattutto con la pretesa di poter essere usata alternativamente a un complesso di altre discipline.

Tutta la sinistra, l'area extraparlamentare in particolare, ha fatto della politica una disciplina, fornita di categorie, assiomi, linguaggio. Il linguaggio politico si è imposto come ordine di discorso, e come ogni universo chiuso tende a escludere, ad autoperpetuarsi.

La nascita e lo sviluppo di questa specie di scienza della politica non ha impedito lo sviluppo dell'analisi dell'attuale fase capitalistica, ma la prassi non ne è stata tratta come conseguenza, essa ha trovato di giorno in giorno un proprio ambito indipendente dalle analisi a più vasto respiro. Si è venuto così delineando il fenomeno che credo sia il principale protagonista di questo momento: l'autonomia della politica.

Ma non è una particolarità extraparlamentare: all'autonomia della politica sta arrivando anche il PCI, per una strada tutta diversa.

I gruppi ci arrivano per effetto di questo processo di definizione sempre più stretta della politica, prigionieri dei loro strumenti dialettici, invischiati nei reciproci schieramenti, assillati da una mancanza di identità stabile , problemi che esauriscono la loro azione quotidiana per quanto valide possano essere le analisi che la dovrebbero ispirare. I codici, anche etici (orrore) della sinistra si sono fatti autonomi da un progetto di classe.

Il Partito Comunista sta invece teorizzando l'autonomia della politica, con molta maggiore lucidità, ed è quindi maggiore lo sgomento che a volte suscita la sua azione.

Il PCI sta estendendo al campo dell'ideologia e della filosofia la sua tradizionale preferenza per i numeri.

Dice Silvano Tagliagambe (gruppo Geymonat) parlando a proposito dell'operazione di Cacciari con Nietzsche e Heidegger: " (...) Questo recupero è stato prospettato in modo tale da lasciare chiaramente intendere il tipo di programma che lo sostiene: favorire il dissolversi dei legami della politica con l'economia, da una parte, e con la cultura dall'altra , allo scopo di confinare il politico in uno spazio autonomo in cui, come soli termini di giudizio e di confronto, vadano assunti l'efficienza, la maggior quantità di informazioni disponibili, il potere di imporre un ordine tra i molti possibili, di semplificare, organizzare, razionalizzare, in una parola, di dominare la sfera del 'materiale' in modo da permettercene l'uso. La verità, in questa prospettiva, altro non sarebbe che funzione di questo nostro bisogno di fruizione. Ora questo programma che, malgrado i paludamenti della critica dissolvente del dato di cui si adorna, è, nella sua sostanza, permeato da uno spirito di natura efficientistico-tecnocratica che disconosce ogni prospettiva e tensione ideale (...)" (*l'Unità, 1/1/1977*).

In sostanza si accusa il PCI di viaggiare a occhi chiusi verso il potere all'insegna del più bieco pragmatismo di una politica sciolta da ogni obbligo nei confronti dell'economia e della cultura.

Che questa tendenza all'autonomia della politica sia presente nel PCI è difficile negarlo, e che il partito stia perdendo anche volontariamente la precisione della sua identità ideologica non è solo un sospetto, è un fatto che Asor Rosa giudica positivo e segno della presenza del partito nella dinamica sociale (*Rinascita n. 26, 1/1/1977, La teoria marxista e le altre*).

C'è chi vede immediatamente in questo il simbolo della volontà di potenza del partito in quanto organizzazione. Non credo che sia così, almeno non solo questo.

Cacciari risponde all'accusa di Tagliagambe giustificando questo improvviso eclettismo della cultura della sinistra ufficiale con la necessità di farla finita con la presunzione dell'autenticità depositata in una Tradizione Marxista di cui tutti ancora pretendono di essere i custodi, nonostante mostri molto la corda.
Quindi basta con l'autenticità e i primati di questa o quell'ideologia con l'aura che pervade i suoi ideali. Che il marxismo sia entrato nell'era della sua riproducibilità tecnica ? A giudicare dal modo in cui al discorso economico e operativo sono stati sovrapposti i "valori" nel progetto a medio termine del PCI sembrerebbe di sì (forse il paragone è un poco irriverente, ma non si sparge così anche la maionese ?).
D'altra parte scagliare anatemi e accuse di tradimento al PCI è abbastanza facile e scontato, e la critica che si esaurisce qui, per quanto legittima, è preda della stessa autonomia della politica che rimprovera.
Non tiene conto, infatti, che il PCI non è più il partito della sola classe operaia, non perchè l'abbia tradita, ma perchè questa è cambiata profondamente, e non l'ha cambiata nè il partito nè il sindacato, ma l'ha cambiata il Capitale, un soggetto stranamente abolito dal linguaggio politico corrente.
Questo è un punto che non è possibile affrontare in questo spazio, ma certo che la socializzazione del Capitale e le trasformazioni da esso indotte sono oggi certamente il punto di partenza per interpretare l'autonomia dalla politica, i vari "vogliamo tutto" etc, (ne ho già parlato un po' più a lungo sul Cerchio di Gesso).
Sulla socializzazione come forma attuale del dominio si può discutere all'infinito. Quello che mi interessa qui è affermarla come punto di partenza per darsi una linea politica.
Solo dopo aver rappresentato teoricamente questa fase storica possiamo (se vogliamo) stabilire una azione, e sempre avendo ben presente questa rappresentazione.
C'è la necessità di restituire alla politica un ambito specifico, non per sterilizzarla in un ghetto, ma perchè il luogo della politica non esiste per definizione, ma in questo sistema e in questo momento esso ha una collocazione precisa e un'estensione definibile.
Lo strumento di questa definizione è l'economia politica, cioè come gli attuali rapporti di produzione danno luogo a questi rapporti sociali e non altri.
Solo da questa analisi è possibile praticare una linea che non sia il trionfo dell'autonomia della politica cioè il trionfo di una organizzazione, non di una classe (sempre ammesso che esista ancora) e del suo progetto.
Resta vero che "tutto è politico", ma è una astrazione pericolosa; il mondo si può indagare attraverso una singola disciplina: la psicoanalisi, la sociologia, la semiologia, l'antropologia, etc, ma quale effetto di conoscenza (e quindi di potere) dà l'utilizzo di una sola metodologia ? Che ne sarà di ciò che non risponde ai suoi indicatori ?
In questo senso, credo, si può parlare di irrazionalità della politica, come di una pratica modificatrice che tende a prescindere da una pratica conoscitiva.
L'autonomia della politica è l'irrazionalismo dell'organizzazione, del gruppo , dell'istituzione che pone se stessa in maniera prioritaria rispetto ai problemi che dice di voler affrontare.
Contesto quindi alla politica il diritto di esistere in un universo autonomo, e soprattutto la sua sufficienza come disciplina.
La politica vive all'interno della critica dell'economia politica ?
Sì, senza dubbio, almeno per chi ha un progetto da realizzare e non solo un potere da occupare.
In questo momento il Capitale sembra aver dispiegato tutte le sue premesse, esistere allo stato puro senza bisogno nè

dei capitalisti nè della loro classe,ora si è immedesimato nel meccanismo di funzionamento di questa società, ed esercita il suo dominio dall'interno, sottraendosi allo scontro frontale. Il Capitale è oggi una "astrazione praticamente vera", e credo che di fronte a esso la prassi politica venga assorbita direttamente nella critica dell'economia politica, che questa sola abbia la possibilità di spingere il proprio orizzonte oltre il Capitale.
Tutto il resto è dentro il Capitale.

Ma se portiamo all'estremo la logica che ho opposto alla autonomia della politica si apre un altro problema desolatamente vasto.
Anche la critica dell'economia politica è un ordine di discorso, una categoria , una disciplina, una metodologia alla quale è possibile rivolgere la stessa critica posta all'autonomia della politica.
Il nucleo centrale della riflessione mi sembra essere la particolare natura della prassi (anche teorica) che ha come matrice la critica dell'ideologia come attività necessaria e, di fatto, sufficiente.
Non sarà forse il caso di prendere atto della sostanziale negatività di questa prassi (facendo così l'operazione esattamente inversa a quella rimproverata a Cacciari, cioè di aver recuperato positivamente il pensiero negativo) e della sua insufficienza in una situazione dove il potere va gestito e non combattuto al riparo di una netta contrapposizione ?
Non è un problema eludibile nel momento in cui la sinistra in qualunque modo si pone l'obiettivo del governo.
Credo che sia questo il punto di incontro di molti compagni e intellettuali con 'posizioni' politiche diverse.
Mi sembra anche che siano questi i temi che stanno sotto la clamorosa operazione di marketing dei nouveaux philosophes francesi (è solo una impressione, non ne ho letto una riga).
Mi rendo conto che lo spazio dedicato a quest'ultimo problema è assolutamente sproporzionato, decisamente scarso. Credo però che anche solo per accennarlo è necessario sgomberare il campo da molti equivoci e da troppe "linee" politiche.
L'area del dissenso nella quale mi sento e nella quale credo sia anche il Cerchio di Gesso non è solo dissenso dalle "posizioni", ma da un certo modo di fare politica, da un certo potere della politica che dal '68 abbiamo tutti contribuito a creare, e che ora subiamo in aggiunta al senso di impotenza che oggi vive tutto il socialismo di fronte al Capitale che giganteggia sulle sue speranze, e che troppi compagni sublimano nell'esegesi dell'ultimo articolo dell'Unità, per vedere quanto sia a destra (o sopra, o sotto, o altrove ?).

Alessandro Chili

L'etica erotica

Il '77 è l'anno del ritorno del rimosso. Un ritorno che si manifesta come sintomo minaccioso e che incrina la "società di discorso" (il patto sociale stretto fra coloro che in questa società si riconoscono), proiettando contro di essa il "discorso del di fuori" (il disconoscimento del patto da parte di coloro che ne sono esclusi).
Il risultato di questa fenomenologia esplosa nella società, dove le contraddizioni sono state rimosse attraverso i meccanismi dell'esclusione, è la proposta drammatica della rottura del patto sociale (pactum ad escludendum), proposta che non implica la costituzione di un altro patto, necessariamente fondato su una nuova esclusione.
Il protagonista, l'attore sociale, in cui il ritorno del rimosso si incarna, è il "movimento" sans phrase (le specificazioni di movimento degli studenti, dei non garantiti, ecc. sono approssimate, riduttive e devianti), cioè una pratica desiderante fondata sulla teoria dei bisogni.
L'analisi di questa proposizione è un passaggio necessario per superare le definizioni sociologiche del movimento, come quella fondata sulla categoria dell'esclusione, e giungere alla determinazione della sua sostanza teorica, quale specifica contraddizione dello sviluppo capitalistico nella sua forma attuale.
La pratica desiderante è la tensione verso l'appagamento immediato del bisogno: appagamento non differito del desiderio. L'immediatezza è ipotizzabile solo se si considera il bisogno come costitutivo del soggetto desiderante. Qui le teorie del desiderio, elaborate dalla cosiddetta sinistra lacaniana, si fondono con le interpretazioni antropologiche di Marx: l'uomo è un ente di bisogni, cioè un ente generico, che riceve precise determinazioni storico-sociali per opera dei bisogni prodotti dalla società capitalistica come bisogni umani. L'uomo è sì un individuo sociale in quanto costituito dalla produzione sociale dei bisogni ma, più a fondo, è un'individualità in sè positiva, che tende a una piena realizzazione attraverso l'esplicitazione dei propri bisogni. Tale positività presupposta fa dell'individuo, nella sua sostanza, un ente di bisogni primario rispetto alla sua oggettivazione sociale. Infatti i bisogni sono tali solo in quanto l'individuo li sente costitutivamente come propri e ne è egli stesso la misura (questa tesi, è bene sottolinearlo, si colloca esattamente all'opposto rispetto a quella che vede nel capitalismo un sistema in cui l'uomo è prodotto come negazione: negato nella forza lavoro e nei suoi bisogni di forza lavoro).
Posto dunque che l'individuo, in quanto genere, è un centro di bisogni che si realizza nei rapporti sociali, siamo di fronte a un ente generico che può determinarsi solo con l'appagamento dei suoi bisogni costitutivi. Ma la società capitalista in cui l'ente generico si trova immesso, mentre determina i suoi bisogni, impedisce di soddisfarli. Il risultato è che l'uomo si iscrive in un ordine di valori fondati sulla sua aspirazione a realizzarsi soddisfacendo i propri bisogni. L'impossibilità di soddisfare i bisogni che la società produce come bisogni umani trasforma il mancato appagamento in un valore per la cui realizzazione è necessario trasformare la società. La teoria "materialista" dei bisogni, che si

colloca nella tradizione marxista e ha i suoi principali punti di riferimento negli scritti della Heller (ma non vanno trascurati i contributi di Sohn-Rethel e di Mattick), si risolve in un'etica o *teoria dei valori*. Questa teoria è di fatto in antitesi con quel principio fondamentale della critica di Marx che è la *critica del valore*.

E' sintomatico che, nell'impatto con le teorie del desiderio elaborate da Deleuze e Guattari e con le economie libidiche che hanno in Lyotard un preciso punto di riferimento, l'*etica rivoluzionaria* si traduca in un'*erotica rivoluzionaria*. Il nucleo teorico del discorso resta una concezione antropologica fondata sull'*ente generico*, inteso come "macchina desiderante" che si esplica socialmente in un flusso libidico inoggettivabile o, che è lo stesso, oggettivabile in forme dissociate ma equivalenti. L'*ente di bisogni* è in questo contesto pura soggettività, cioè paradossalmente una soggettività senza soggetto , un flusso di desiderio. La realizzazione del desiderio è surrealisticamente la liberazione di un *positivo*, imprigionato dall'oggettività sociale, derealizzato da ogni forma di alienazione in cui si identificano rimozione, sublimazione e repressione sociale.

Il cardine della critica freudiana, per cui l'uomo individuato dal suo *manque* , cioè dalla negatività dell'inconscio,viene abbandonato; al negativo infernale , inconscio, si sostituisce un positivo celeste, il desiderio.

La pratica del "movimento", in quanto pratica desiderante che si abbatte "trasversalmente" contro la cittadella in cui sono arroccati coloro che il patto sociale tiene uniti, si rivela - dicevo - un'*erotica* fondata su un'*etica*. Più precisamente un'etica del desiderio. La liberazione del desiderio o appagamento dei bisogni coincide con la realizzazione dei *valori umani* e che quindi è autenticamente *morale*, mentre immorale è tutto ciò che ostacola tale realizzazione.

Su questo piano trovano unità le "varie componenti del movimento"; sullo stesso piano possono accordarsi nella formula del "bisogno di comunismo" posizioni teoriche assai diverse, come quelle espresse da Rovatti, Modugno e Berardi. Il "bisogno di comunismo" (di una società liberata, senza patto sociale) ricomprende tutti i possibili bisogni, di cui il soggetto desiderante esige la soddisfazione immediata. Tale soddisfazione è in primo luogo riappropriazione spontanea della soggettività collettiva. L'esito è l'identificazione del *comunismo* con il *comunitarismo*, una pratica rituale di gruppo in cui il flusso "trasversale" del desiderio si manifesta come gioco della corporeità liberata, dislocazione perpetua del soggetto, travestimento, ecc.

Si delinea così un'*antropologia rivoluzionaria* alla quale non è estranea la tesi Lévi-Straus sul "pensiero selvaggio" (il *selvaggio*, vale a dire l'*altro*, il *diverso*, che è in tutti noi come l'elemento primario, l'inconscio di ogni cultura antropologica da portare alla luce nella sua autenticità). Questa antropologia ha un fondamento pre-marxiano nel sostanziale anarchismo che contrappone una positività *primaria* (fondata sull'essenza antropologica) alla negatività del sociale, e si traduce in una pratica avanguardistica di massa che pretende di determinare il *primario* nell'immediatezza del flusso desiderante. Poichè il sociale si oppone alla realizzazione del soggetto desiderante, impedendogli l'appagamento dei bisogni, il soggetto è costretto a sperimentare una pratica di appropriazione della propria essenza talmente diretta da sfuggire ad ogni mediazione del sociale, alla oggettivazione del realizzante a cui dà luogo ogni appagamento dei bisogni nelle forme preordinate della socializzazione.

Il rifiuto dell'oggettivazione, in quanto mediazione del realizzante, condanna la pratica desiderante del soggetto a dissiparsi nel consumo di se stessa. Freudianamente Eros si rovescia in Thana-

tos. Ma il rifiuto dell'oggettivazione esprime nello stesso tempo l'esigenza critica di instaurare una pratica negatrice dell'esistente, che non si risolve, come storicamente fino ad ora è avvenuto, in una riconferma dell'esistente stesso. Di fronte al fallimento storico di ogni processo rivoluzionario teso a superare la radice sociale dell'oppressione, la concezione antropologica dei bisogni esprime certamente un nucleo critico che non può essere lasciato cadere. Essa mette in questione la tradizione rivoluzionaria del marxismo, una tradizione tesa a superare i rapporti sociali esistenti e la loro formalità, istituzionalizzata nello Stato, attraverso un processo sostanzialmente omogeneo a quello che riproduce i rapporti sociali dati. Secondo questa tradizione il soggetto rivoluzionario si risolve nell'organizzazione (partito, sindacato, soviet, ecc.), cioè nell'oggettivazione e nella mediazione sociale, che reprime la soggettività diferendone e proiettandola in un futuro improbabile perchè già negato nel presente.

Irrompe nell'orizzonte del discorso un problema teorico fondamentale: nell'ultima figura in cui la società capitalistica appare e si presenta non sembra più possibile produrre la negazione dell'esistente senza sottoporre a critica il concetto stesso di rivoluzione ereditato dalla tradizione marxista (e si dovrà magari partire da Marx che rileva come il modo di produzione capitalistico rivoluzioni continuamente se stesso). Il problema non potrà certo essere affrontato sulla base teorica di una antropologia rivoluzionaria, cioè di una concezione condannata costitutivamente a dissolversi in una pratica desiderante. Contro ogni teoria dei bisogni, sarà necessario tenere ferma la critica del valore in Marx e la conseguente analisi della oggettivazione come critica del processo di valorizzazione, che è cosa ben diversa dal rifiuto della oggettivazione sostenuto contro Freud dalle economie libidiche. Si deve però riconoscere che il problema della rivoluzione, rimosso dal nuovo patto sociale, è stato riproposto dal ritorno del rimosso, cioè dall'esplosione del desiderio con la sua implicita forza critica: un sintomo che sarebbe suicida non cogliere nel suo significato profondo o peggio ancora esorcizzarlo criminalizzandolo.

Vittorio Boarini

Prolegomeni del dissenso

"Tutto ciò che so è che, io, non sono marxista"

KARL MARX

1. Non è più tempo delle domande ultime, finali, strategiche ? Risposte già date, in questa società, che si sta preparando a generalizzare il Gulag, cioè il dominio della Tecnologizzazione e della Socializzazione nel Capitale di tutti - fino alla distruzione della "vita" lasciando intatte le "cose", con questa

Bomba "N", suprema metafora e supremo test -, stanno sostituendo le domande che nascono dalla vita e sul "senso" della vita, singolare e collettiva. Pessimismo, storico e "cosmico", jusqu'au bout? Non è più lecito essere pessimisti, disperare del capitale, per sperare nella sua soppressione radicale?
Quando è nata, come è nata la Città, in cui siamo; l'unica "scena" in cui ci possiamo rappresentare e possiamo essere "rappresentati"; in cui non riusciamo più a vivere (e a morire) ? Penso a Rousseau: nella società del "contratto sociale" sono resi equivalenti il promeneur solitaire e il cittadino; ma l'equivalenza è la contraddizione insuperabile tra il desiderio di "autonomia", il principio di libertà individuale e le esigenze della società, del patto, della "socializzazione".
All'inizio del "moderno", nella nascita della economia e della politica moderne , c'è già l'unità e la complicità, segreta e profonda, del Realismo e dell'Utopia, la giustificazione del "fatto" e l'affermazione del "diritto", tra individuo e società, tra scienza e valore, tra prospettiva "scientifica" e "realistica" e prospettiva "morale" e "utopica". "E' con passo trionfante che pensiamo di entrare nella terra promessa" ma il roussoviano "gilet est baigné de pleurs". Il Patto tra gli uomini, per distruggere la disuguaglianza, è il "contratto" tra Lavoro e Capitale, produttore della disuguaglianza . Il contratto, l'economia e la politica dello scambio, della equivalenza inequivalente, del "valore", non ha risolto il rapporto tra uomo e natura e uomo e uomo se non nel senso del Dominio, del Potere come forma-valore. Democrazia che è totalitarismo; concorrenza che è monopolio; equivalenza che è disuguaglianza; consenso che è consenso al potere. Le domande sulla democrazia sociale borghese-capitalistica restano tutte. In questa città del contratto, siamo tutti, e ciascuno, potenzialmente cittadini e "esclusi": l'ordine di questa città, di cui siamo cittadini, si rivela l'ordine del progresso-oppressione (della "servitù emancipata"), della produzione-distruzione, della repressione degli esclusi-ribelli al Patto. Fratelli, eguali, liberi, non possiamo più uccidere il Padre; o, meglio, non possiamo che ri-produrre il patto, dopo il crimine "commesso in comune".
D'accordo, Rousseau, il liberalismo, la democrazia, il "borghese moderno". La città dei cittadini. Ma, la società dei socialisti? L'economia politica, Ricardo, Marx, il marxismo? Il "socialismo" si è rivelato quello che è, ormai; la realizzazione, nei paesi socialisti, della più perfetta (cioè compiuta) forma della ratio capitalistica. Il socialismo "realizzato", lo Stato del popolo, contiene il Gulag (perchè? come?), non è affatto l'espressione del governo della cuoca; è lo Stato "filosofico" (ideologico), la filosofia, il logos realizzato come Potere, invece che la critica, permanente e vivente, dell'economia politica e dello Stato; è la filosofia realizzata senza la soppressione del proletariato, nè viceversa; è la "rivoluzione " perfetta (cioè compiuta), nel senso borghese di ri-produzione sociale, socializzata, della merce, del denaro, del lavoro-valore, del potere-stato. Il "marxismo" è la scienza dell'oppressione, non la critica degli oppressi.

2. *"L'emancipazione della classe operaia è opera della classe operaia stessa. Noi non pensiamo, di conseguenza, di avere rapporto con chi dichiara che il proletariato è troppo incolto per liberarsi da solo e che deve essere liberato dall'alto, cioè da grandi o piccoli borghesi 'filantropi' ecc."*

E il nostro socialismo (e comunismo)? La Sinistra "reale", istituzionale, rappresentativa, organizzata, ha concluso nella perfetta (cioè: compiuta) "interiorizzazione" dei principî, dei valori, degli

interessi della Borghesia; con la 'matura', strategica, organica accettazione dell'organizzazione capitalistica del lavoro,dei rapporti di classe nella società, delle forme politiche della democrazia borghese, dello Stato rappresentativo che diventa, nelle società di massa industriali-tecnologiche, autoritario e "totalitario" (tecno-burocratico). Che ne è, compagni "marxisti", ricordate?, del "sogno di una cosa", del "diritto di sognare", della "vecchia talpa" o dello "spettro" - et similia! Nelle forme accettate dell'"ordine" borghese-capitalistico non è, evidentemente, possibile la trasformazione sociali - sta (comunista). O, nominalisti fino in fondo, cambiamo le parole, di parole. Si può pensare (e praticare) socialismo,come si dice introdurre "elementi di socialismo", quando si è accettata nella sostanza la logica della dominazione capitalistica; quando si rifiuta di analizzare il socialismo "realizzato" nei paesi detti socialisti, in termini marxiani? Insomma, si tace, o si parla tacendo delle (e sulle) domande ultime, finali, strategiche e, se sarò capito, dirò 'filosofiche'. Non credo che ci sia alcun "realismo" politico, scientifico, pragmatico che possa occultare la contraddizione di classe, e negare che la crisi è nella crisi del rapporto tra la classe e la sua rappresentanza come critica. Scriveva Marx nel Poscritto '73 di Das Kapital: "L'economia politica, dato che è borghese,..... può restare scienza solo fino a che la lotta delle classi rimane latente". E ancora: "Se e proprio perchè la critica rappresenta una classe, può rappresentare solamente la classe, il cui compito storico è rovesciare il modo di produzione capitalistico e, in definitiva, l'abolizione delle classi, cioè il proletariato". Parole, chissà quante volte "lette". E dov'è la critica ? E' precisamente in crisi il rapporto tra la critica, che è diventata "scienza" (economia politica) e la classe, il proletariato che è "organizzato" e "rappresentato" come Istituzione, Organizzazione, Apparato, non come critica, cioè abolizione di se stessa. Dov'è la critica, come l'unità tra la "teoria" quale analisi radicale della società capitalistica e la "classe" quale soggetto che,in quanto assoggettato dalla divisione, è pratica di trasformazione radicale della società capitalistica ?

La ri-produzione capitalistica, come "equivalenza", della disuguaglianza fra gli uomini, permette di 'cambiare' e non di trasformare: non si sopprime il Padrone, il "valore", il capitale, il potere. E il socialismo "reale" (realizzato; o da realizzare) non è quasi più niente (e i "nuovi filosofi" francesi, che sono definiti di destra, perchè sintomo di questo niente, lo definiscono barbarie à visage humain, e concettualizzano l'"eternità" del Padrone); il marxismo "reale" non serve a spiegare più nè il capitale, nè la rivoluzione, non serve a spiegare più nè il meccanismo politico dell'economia del "valore", nè il meccanismo economico della politica della "democrazia". Nel "marxismo" presente, la più grande analisi del moderno, l'analisi della forma-valore (l'arcano, nè come "mistero" naturale nè come enigma antropologico, ma come "geroglifico sociale"), cioè l'analisi compiuta da Marx è tutta consumata, rovesciata. A meno che, tra le residue speranze, che sono soltanto, ormai credo, le maschere della servitù progressiva, del desiderio di obbedire/comandare, non si continui a chiamare socialismo o comunismo il "progresso" del capitale, lo sviluppo produttivo in quanto tecnologia di dominio, la crescita dei rapporti umani-sociali in quanto nuovo Patto sociale come unità di potere e consenso (al potere). E,cioè,la più "universale" giustificazione dell'esistente.

Perchè continuare a parlare tacendo dell'unica verità: la disuguaglianza fra gli uomini, in questa società del Capitale, borghese e "operaio", che può continuamente cambiare se stessa senza trasformarsi; che si vuole "difendere" senza sopprimerne la radice di sfruttamento e di oppressione; che continua a opprime

re e sfruttare, recuperando sia l'Opposizione sia la Trasgressione, come riconferma negativa-funzionale del dominio del "valore"; e che può essere colpita solo nel suo "cuore", là dove si produce il capitale stesso nel processo immediato di produzione, nella forma capitalistica, cioè, del processo di oggettivazione materiale e sociale, nei rapporti sociali di produzione? Ho detto,con terminologia facilmente 'criminalizzabile': colpire nel "cuore". Infatti:la lotta di classe rivoluzionaria è solo quella generale e radicale,per cui la classe emancipa se stessa, emancipando la società, e viceversa; che si produce nel processo immediato di produzione, in cui si produce il capitale stesso, il processo materiale-sociale di oggettivazione, la sua forma capitalistica e la sua contraddizione immanente; che non può non essere, contemporaneamente, lotta nella sfera della produzione e della circolazione. "Il processo di produzione capitalistico, considerato nella sua continuità o come riproduzione, non produce soltanto merce, nè soltanto plusvalore: produce e 'eternizza' il rapporto sociale tra capitalista e proletario". La lotta di classe generale e radicale non può non essere la lotta per l'emancipazione e la liberazione a tutti i livelli del "processo sociale vitale". Il "marxismo" continua a pensare e agire nelle apparenze (socialmente e ideologicamente "necessarie"): continua a credere che la lotta di classe possa essere "risolta" come passaggio dal livello economico a quello politico (la rappresentatività, il governo...), senza che sia condotta alla radice, nel modo di produzione e nel rapporto sociale di produzione. La crisi di strategia rivoluzionaria non può che risolversi nella ideologia, secondo cui si conquisterebbe l'"egemonia" legando le "masse alle istituzioni" e al potere esistente; e, quindi, nella liquidazione 'progressiva' di ogni presupposto critico della società di classe. Non è proprio per questo che, di fatto, i sintomi di classe della contestazione e "ribellione" sociale nella sua autonomia non risparmia, anzi investe, le forze organizzate, istituzionali, "storiche" della rappresentanza della classe, partito, sindacato ecc. e la loro stessa tattica e strategia? Non è proprio per questo che la Sinistra è incapace di iniziativa, invenzione, sperimentazione sociale trasformatrice e innovatrice? Il "marxismo" ha finito di parlare del concreto : la produzione della disuguaglianza fra gli uomini.

Ci sono delle "verità" portatili, nel senso che ogni marxista dovrebbe portare con sè, e cercare di interpretare con continue domande a cui rispondere. La classe-partito, nella sua forma attuale, non è più la contraddizione, l'elemento e il momento della trasformazione radicale della società di classe: si presenta, ora e qui, nei modi istituzionali e organizzati, come elemento e momento di "governo", di "egemonia", cioè di gestione della crisi-sviluppo e della "socializzazione" capitalistica. L'opposizione al potere è diventata consenso al potere , nella suprema illusione che il potere si cambia se si "prende"; che i rapporti di forza (tra le classi) cambino a favore di una classe, o si equilibrino in un "corretto" rapporto democratico, pur mantenendo intatto il sistema di classe nella società, ossia il sistema socializzato delle classi; che la "servitù" cessi, mantenendo la radice del rapporto servo/padrone nello scambio di valore tra lavoro e capitale; che l'ingiustizia tra gli uomini, lo sfruttamento economico, l'oppressione politica, la repressione e "esclusione" culturale (razzismo, sessismo, emarginazione...) possano essere corrette, mantenendo il dominio dell'equivalenza, cioè del valore, l'universalità del denaro come forma dominante tra gli uomini, ridotti a produttori/consumatori , forza-lavoro/forza-consumo; che la scienza e il sapere possano diventare "di tutti" attraverso il general intellect del dominio tecnologico della Natura, e del consenso trans-classista a queste finali

tà; che la pratica della critica e della lotta di classe possano essere condotte attraverso il "doppio" della rappresentanza politica e giuridica, formale, e non nell'articolazione, dal basso alla base, di lotta specifica di classe e di lotta generale, diretta e "immediata", dei soggetti e dei bisogni sociali ("ogni uomo è il rappresentante dell'altro uomo, in quanto soddisfa un bisogno sociale; è rappresentante non per un altro, ch'egli rappresenta, ma per ciò ch'egli è e fa"); che la "qualità della vita" possa essere affermata e assicurata, senza rovesciare il dominio dell'avere sull'essere; che si possa, senza sopprimerlo, regolare il Capitale, che si produce e ri-produce non solo nella "merce" e nel "plusvalore" ma, ripeto, nel processo stesso di produzione, di oggettivazione materiale e sociale, nella "vita", nel lavoro vivo, nel corpo o essere naturale, nel linguaggio della espressione e comunicazione dei bisogni e dei desideri, non dei "consumi" e dei "media"...

Il "marxismo" è, dunque, arrivato alla sua crisi definitiva, come analisi critica e movimento reale di negazione dello "stato di cose esistente": pensa e agisce come se preparare, passare al, realizzare il "socialismo" sia gestire, organizzare, regolare socialmente il capitale, impedirne certi "effetti" ecc. E così si può tacere, appunto, o si può parlando tacere di che cosa è il socialismo e comunismo, postulare o promettere (in forme di "transizione" e cioè di ri-produzione!) "elementi di socialismo", conservando il "valore", e le categorie dell'economia politica, dimenticando (nella pretesa di "scientificità" e di realismo politico...) la sola "scienza" marxiana: l'emancipazione e la liberazione umana, e, in definitiva, la trasformazione della vita. Trasformazione della vita, trasformazione del modo di produzione e dei rapporti sociali di produzione. Le "masse", cioè gli uomini e le donne, singolarmente e collettivamente, non si liberano se non con il "bisogno", ormai fondamentale e radicale, di opporsi al modello di esistenza della società, sia capitalistica sia "socialista" (nella loro comune radice di "espropriazione" economica e politica); di cambiare la loro vita, produrre rapporti sociali diversi, di base e dal basso, senza attendere che il modo di produzione, capitalistico e socialista, il regime politico "rappresentativo" o "autoritario", lo Stato, democratico o totalitario, nella sua "essenza" tecno-burocratica, possa cambiare la vita; e, anzi, decidendo di organizzarsi da sè, inventando pratiche, discorsi, esperienze sociali autonome...

La "nuova" società, disegnata o augurata, dalla Sinistra è, in realtà, nella sua pretesa modificazione senza trasformazione, una società chiusa, organica e omogenea, repressiva : nel suo "corpo sovrano", nel "blocco" borghese-operaio, in cui si identificano 'totalitariamente' corpo sociale e corpo politico, e nella identificazione di governo e opposizione, potere e consenso, definito quale "corretto" rapporto, come ho detto, di equilibrio tra governati e governanti, dominanti e dominati (sempre gli stessi?), non riconosciamo se non la riproduzione della equivalenza realizzata del dominio capitalistico. (Già diceva Marx che la borghesia non è il Capitale. E, aggiungo, la Rivoluzione non è il proletariato "fuori di sè".) Corpo sociale e corpo sovrano formano un "blocco", che attribuisce carattere di parzialità esclusa ai gruppi sociali, individui e comunità, non-organizzati, non-istituzionalizzati o, come si dice, "non-garantiti"; e, infine, li criminalizza come auto-esclusi, auto-emarginati, in definitiva anti-sociali in quanto istituzionalmente non organizzabili, giuridico-politicamente non "rappresentati", funzionalmente espulsi dal tipo e modello di "produzione" capitalistico. I "marxisti" sembrano ignorare che, in questa società del capitale totalizzato e socializzato, il lavoratore, il produttore è "rappresentato" non in quanto "lavoro vivo" che si produce e riproduce e che si contraddice,

alienato e espropriato, nella forma capitalistica del processo di lavoro come processo di produzione-valorizzazione; ma è rappresentato in quanto possessore contrattuale di merce-forza lavoro, che il partito e il sindacato "organizza", e in quanto soggetto "politico" e socializzato nell'ordine borghese-capitalistico; e non è affatto presente nella sua "sostanza" contraddittoria di 'totalità' esclusa, di alienazione e di espropriazione , di costitutiva precarietà della sua oggettivazione materiale e sociale (in cui, tra il resto, il rifiuto o l'insofferenza del "lavoro" è il sintomo della crisi della "valorizzazione" e, insieme, del carattere alienato del modo sociale di produzione). I marxisti sembrano ignorare che i lavoratori, come singoli e come classe (e, dunque, nella loro "rappresentazione" istituzionale) sono, in questa società, non separati, ma più precisamente divisi e scissi come tali, divisi da se stessi e dagli altri, in quanto proprietari di "merci" e espropriati, garantiti e non-garantiti, "cittadini" e "criminali". Le due società esistono davvero, ma nell'unica società di classe. In che senso la forza lavoro sociale, il proletariato generale (generalizzato,sia in quanto produttore sia in quanto "consumatore", nella condizione di dominio reale, e non solo formale, del Capitale), che è espropriato nel processo complessivo di produzione, può essere emancipato (ed emancipare la società), se "rappresentato" nelle forme dello Stato borghese-capitalistico, nei suoi apparati e istituti (che, tra il resto, sono gli "organi" separati e rovesciati della contraddittoria società di classe) ? E, aggiungo, quando si è liquidata ogni interpretazione e invenzione di nuove forme di autogestione generale della società, di movimento di lotta generale, di istituti diretti di classe, e della sua emancipazione sociale ? (Non mi sembra affatto che il cosiddetto "eurocomunismo" sia un'invenzione troppo diversa dalla "tradizione", insieme socialdemocratica e stalinista, del "marxismo"!)

La comprensione della nuova ribellione del '77 non è possibile se non attraverso la consapevolezza della contraddizione non-organizzata della natura di classe della società intera. Sappiamo come hanno "risposto" i marxisti organici e organizzati: con la collaborazione alla repressione, i meccanismi di rigetto e di "difesa", le analogie storiche, le formule reprobatorie, i sospetti demonologici...; pensando e vivendo la rivolta studentesca e giovanile autonoma come nemica. Che, invece, irrompe nella scena della socializzazione organizzata, istituzionale, "partecipativa", non più soltanto, come nel Sessantotto, contro le istituzioni politiche e culturali (e,anzi, si considera da esse "autonoma",e di fronte ad esse antnomicamente estranea); ma investe direttamente il sociale, in quanto è sintomo della società altra , cioè della contraddizione di classe dell'intera società. (Ovviamente, i "marxisti" si mettono subito a discutere di auto-esclusione "volontaria", di minoranze autopromosse, eccetera). La ribellione e il dissenso, proprio per la loro dimensione socialmente antisociale assume forme violente; resta che l'ipocrisia, altrettanto politicamente inefficace quanto scientificamente "ignara" (come già mi è accaduto di scrivere), pretendendo di discriminare il fenomeno complesso, di sopprimere il sintomo della contraddizione, invece di spiegarne le radici e il processo - e criminalizzando gli effetti invece di spiegarne le cause - porta con sé la logica dell'esclusione attiva, spinge l'intero movimento alla autoidentificazione con le forme, come si dice, "più disperatamente violente" e alle teorizzazioni della violenza speculare che, a sua volta, sopprimendo il problema della disorganizzazione del "consenso" come organizzazione del consenso al dissenso, si condanna a quella che può pretendere di essere, ed è, di fatto, una forma di "massimizzazione" della equivalenza capitalistica, quella che definirei l'equi-violen-

za. Si può credere di poter raggiungere il successo e la verifica della, come si dice, "tenuta" della democrazia borghese, identificata con la classe operaia, proprio sul fallimento del dissenso sociale e, quindi, ripeto, sulla repressione del sintomo della contraddizione sociale? Quale dialettica critica può negare la necessità della "forza del negativo" ? La contraddizione esiste : nel "corpo sovrano", il "popolo degli esclusi" è, oggi, qui e ora, l'ombra grande, per tutti, e per ciascuno di noi. Una dialettica critica del sociale non può non interpretare la rivolta, la ribellione proletaria-giovanile, studentesca, femminile se non come il sintomo, a un tempo, della crisi di rappresentanza di classe della Sinistra storica (e della stessa "nuova sinistra" gruppuscolare), della crisi del processo e modello di produzione capitalistico, delle forme di comunicazione sociale "industriale", delle forme "rappresentative" dello Stato democratico.

E' vero, come viene promesso e promosso dalla Sinistra, in particolare comunista, che sia possibile trasformare "lo stato di cose esistente" (con la conseguente politica dell'austerità, l'etica dei nuovi doveri e impegni e responsabilità "organiche" degli intellettuali, da mobilitare, e far... "sporcare", procuratori del consenso, professionisti delle nuove istituzioni e servizî sociali, eccetera) attraverso la strategia per cui, aumentando il consenso al potere, diminuirebbe il potere ? Lo ripeto, "legare" le masse alle istituzioni e al potere esistenti, difendere e "riempire" lo Stato democratico-borghese, immettere, come si dice, le masse nella politica, far passare dal livello economico a quello politico (secondo la tesi, gramsciana?, del superamento della fase "economico-corporativa" in quella "etico-politica" statuale), non vuol dire, forse, organizzare la merce-lavoro al consenso nella socializzazione capitalistica di tutta la società, ri-confermare e accrescere la alienazione e l'espropriazione nella organizzazione del lavoro-valore, nella "rappresentatività" politica formale, nella "comunicazione" dell'industria culturale, e cioè in tutti i livelli dell'equivalenza inequivalente del Patto economico, politico, culturale capitalistico ? Il preteso nuovo "soggetto" politico del compromesso storico,cioè della collaborazione di classe, non è la totale soggezione alla logica "universale della dominazione capitalistica ?
E' vero che, oggi, il potere-capitale è solo un rapporto di forze o "tra" forze, e non piuttosto il rapporto sociale universale, legittimato e riconosciuto dalla stessa "opposizione", che è il dominio del capitale sul lavoro, il sistema di sfruttamento e di oppressione nella equivalenza generale, in cui si esprime, dall'inizio e nella sua riproduzione, il potere di classe ? E' vero che la "corretta" democrazia è il rapporto organico(!) tra governanti e governati, dominanti e dominati (stante la riscoperta "autonomia del politico", che separa il politico dall'economico e, insieme, identifica l'azione politica nella conferma dell'economia politica capitalistica) attraverso il mantenimento, anzi il rafforzamento, con il consenso "di massa", e di classe, del modo di produzione, dell'organizzazione dei rapporti sociali, dello Stato? Non si tratta, dunque, di riconoscere più , con Marx, la separazione e l'unità rovesciata di società civile e società politica o Stato, di classe e "democrazia"; "l'espressione della loro separazione e della loro unità solo dualistica"? Anche qui, e sempre, siamo invitati a non leggere nel nostro "libro" - e nella realtà. Tutta l'elaborazione politico-teorica della Sinistra comunista, togliattiana e gramsciana (neo-gramsciana) sta tutta in questa serie di "temi" : compromesso storico, egemonia, pluralismo, con cui sostituire la critica dell'economia politica ? Il compromesso storico, come collaborazione di classe, alleanza po

litica e governativa tra PCI e DC è, forse, il "blocco storico" gramsciano? L'egemonia è, forse, la realizzazione del compromesso storico nello Stato e la realizzazione dello Stato nel compromesso storico? La classe operaia "al governo" (il cosiddetto "farsi Stato della classe" del neo-marxismo, progressista-storicista) è, forse, la "riappropriazione del potere statale da parte della società, di cui diviene la forza viva, invece di essere la forza che la domina e la soggioga"; "la forma politica della emancipazione sociale delle masse popolari stesse, sostituendosi alla forza artificiale (di cui si appropriano i loro oppressori - opponendo ad essi la loro forza e organizzandosi contro di essi) della società, messa al servizio dei loro nemici per opprimerle"; l'inizio, insomma, della "emancipazione del lavoro, il suo grande scopo..." ? Noi continuaiamo a leggere: sembra di sognare, o di leggere, come in fondo siamo "costretti" a pensare ?, in un libro dei sogni. E ancora: l'egemonia e l'organicità della classe operaia è nella coincidenza del suo "interesse particolare" con l'interesse generale - e non la "lotta di classe con cui la classe si sforza di abolire tutte le classi e, di conseguenza, ogni dominio di classe: perchè non rappresenta un interesse particolare" ed è contro "ogni interesse comune, staccato dalla società e contrapposto ad essa come interesse generale, più alto, strappato all'iniziativa individuale dei membri della società, e trasformato in oggetto di attività del governo..." ? E il pluralismo politico impone il pluralismo economico, e viceversa? Per una qualche "transizione" al socialismo si deve sostenere positivamente (e, non marxianamente, sottoporre alla critica dell'economia politica, per cui la analisi della forma-valore "spiega" il sistema e il processo della società capitalistica) la relazione tra funzione del Mercato, come "agente" della libertà e razionalità economica e base materiale delle strutture pluralistiche della società, e le libertà politiche (in una società che rimane, e anzi, si realizza socialmente come società del mercato delle merci, del denaro, del lavoro) ? Qual'è la strategia (e lo "scenario" prevedibile) della Sinistra, socialista e comunista, il nuovo ordine, nella democrazia capitalistica di massa, se non la gestione "sociale" della crisi-sviluppo del capitalismo; piuttosto che il superamento della crisi nel senso radicalmente anticapitalistico ? Quali sono (al di là dei "programmi" a breve o medio termine! -che non siano il compromesso come "mediazione", sempre più difficile anche in quanto compromesso riformistico, la proposta di collaborazione di classe nella "solidarietà" nazionale, i miti-riti della programmazione "democratica", della contrattazione sindacale "corporativa", della socializzazione del consenso all'organizzazione capitalistica della produzione, all'alleanza tra profitto e salario...); quali sono, ripeto, le analisi marxiste della Sinistra, se non il solito "discorso" del potere, della gestione, dell'efficienza ? Esiste un discorso socialista e comunista nuovo, diverso ? Non è che quello "progressista" delle classi dirigenti (dominanti), nel momento in cui toccano il potere. Non è se non quello che corrisponde così bene ai "padroni" della società, che fa progredire la conservazione, invece che produrre, radicalmente, il mutamento; quello caratteristico di chi, anzichè produrre il dissenso, la contraddizione, la critica e la lotta contro il potere (sia definito "democratico", "popolare", o no !), sostiene, infatti, l'ordine e la difesa delle "istituzioni", cerca di "legare" le masse alle istituzioni e al potere, afferma l'ideologia del progresso, della razionalità, dello sviluppo, della "produzione" (cioè, valorizzazione) e gli interessi dominanti nell'"interesse generale".
Cosa ci dice il corteggio dei politici e intellettuali comunisti, dei filosofi politici e dei politici realizzatori del compromesso storico ? Dei nostri marxi-

sti in presenza? Più o meno, qualcosa che assomiglia a: una bella "dialettica" (scilicet "aggiunta", "supplemento", "complemento", "completamento" ecc.) della democrazia diretta e della democrazia liberale-rappresentativa (la democrazia capitalistica, oltre che per difendersi, non si aumenta con la democrazia stessa!?) in un nuovo "ente", autorevolmente definito "democrazia di base"; che è poi, un'altrettanto bella "transizione al socialismo", la quale prevede (o presuppone) che lo Stato borghese-capitalistico non è più di classe e si può portare avanti la "saldatura" tra società civile (che rimane di classe!) e la società politica (che rimane di classe!); e che sempre il detto Stato borghese-capitalistico è organismo di mediazione superiore (e "generale") delle istanze e forze e "parti" sociali diverse (devo supporre, dei conflitti di classe, della divisione e contraddizione sociale)? La contraddizione della società del Capitale rimane intera. Che "sognare" di meglio? Che "desiderare" di più (oltre, s'intende, la scientifica obbedienza e rispetto al "principio di realtà"?

Un esempio ? Il "dibattito" (al più alto livello teorico-politico?) con un "campione" di razionalità e formalità borghese, Norberto Bobbio, non è stato in definitiva, che una resa ideologica e pratica del "marxismo": questi nostri marxisti organici, da un lato non possono parlare di socialismo ("elementi di socialismo", s'intende!), se non identificandolo con la democrazia borghese "allargata" (riprodotta), cioè dì classe - e , al più, e peggio, possono collaborare a rendere sempre più organico il "contratto sociale" capitalistico, fondato sulla divisione del lavoro, delle classi, sul modo di produzione, sul sistema di proprietà ecc.-; e dall'altro lato, non possono dimostrare in nessun modo che ci sia un socialismo che sia democratico e che ci possa (e debba) essere una democrazia che sia socialista. Il "nesso" tra democrazia e socialismo non può essere pensato (e praticato) se non : o come identità dei due termini dalla parte della democrazia "sans phrase", o come separazione dalla parte del socialismo, che non può essere "democratico". Il criterio del socialismo (fatto, o da farsi) è, ancora una volta, quello della democrazia borghese-capitalistica, secondo economia politica, nelle sue forme politiche e nei suoi contenuti economici. L'analisi marxiana della forma-valore è ancora da ri-cominciare.

E' possibile essere, oggi, marxisti in questo modo ? E con quali pensieri, con quale pratica ? - E senza essere "criminalizzati dai marxisti organici e organizzati, noi, evidentemente, "anarchici" e "liberali", marxisti "libertari": barbarici e fascisti (sic! secondo le equazioni spregiudicatissime di uno, dotato di ésprit de géometrie!). Ma cerchiamo di capire: è sorprendente che di fronte, non al rifiuto, ma alla collaborazione che la Sinistra, comunista e socialista, offre al Potere (al potere, dico, dell'integrazione e della repressione, della soppressione della critica, anche nei suoi sintomi sociali, alla mediazione di classe nei modi protetti, e protettivi, "garantiti", dell'Impegno, della Professionalità, del Realismo politico e pragmatico...); è, dico, sorprendente che nasca, si acuisca, esploda il dissenso ? E che ai nuovi gestori si oppongano nuovi contestatori? I "compagni" comunisti, intellettuali e politici, se ne preoccupano, è vero; si difendono (e offendono) ; preparano e affilano, a quanto leggo e vedo, le armi della critica, (impiegando anche, quando occorra, la critica delle armi!) contro la "società barbara", l'intelligenza dissidente, eccetera. (Se è così, non mi resta che, per cominciare, che ripetere con Erodoto, alla "nascita della storia", che sono philobarbaros; e ripeto, all'amico, nuovo "politologo" realista Asor Rosa che, con il certamente "vecchio" Michelet, da me abbastanza ono

rato, che "si tous les êtres, et les plus humbles, n'entrent pas dans la Cité, je reste dehors").
Come sorprendersi dell'opposizione, nell'assenza di opposizione, (invece che dell'"organica" collaborazione) di coloro che parlano, non in nome di un nuovo potere, ma, per l'appunto, di una nuova opposizione; non in nome delle "fortune", ma delle minacce che il nuovo potere ospita e genera in sé ? (Se è, poi, vero che, a conferma, il nuovo potere in nuce continua a parlare in nome del... potere e del profitto, della "produttività" e dello "sviluppo" eccetera eccetera?) Si è più marxisti, nell'analizzare la società capitalistica e nel conoscerla per trasformarla, attraverso il criterio del "governo", o con la pratica della critica? (Domanda, da parte mia "ingenua" a un polemico nostro "inter-locutore" del "Cerchio di gesso", a cui, evidentemente, auguro almeno un sottosegretariato; volendogli solo ricordare che, personalmente, non essendo né dalla parte del Principe, né da quella del Legislatore, anzi un intellettuale, e per di più dissidente, non mi càndido a nulla... Con l'altro suo collega, politologo realista e politico realizzatore, dirà, certo, che la mia è un'autoesclusione volontaria!)
Ne sono convinto: non bisogna sorprendersi del dissenso intellettuale che si innesta sulla rivolta e ribellione del '77, e non è se non il sintomo, lo ripeto ancora, subito represso dall'"ordine" progressivo e democratico, della contraddizione totale della società in crisi del Capitale. Il dissenso intellettuale,più che degli intellettuali. Credo che, oggi, si è prima dissenzienti che intellettuali; e intellettuali perchè dissenzienti, e non viceversa -malgrado le accuse di nuova separatezza, eccetera eccetera. Le domande del dissenso, e il dissenso delle domande sono, di fatto (e di diritto!) represse: la repressione prima sta nella repressione del possibile, nel non-ascolto dei sintomi, e nelle risposte "marxiste". Alle domande del dissenso si "risponde" che sono irrazionaliste, antiprogressiste, anti-popolari, anti-comuniste. Che sono "in funzione di..."; che "fanno il gioco di...". Eccetera. Il dissenso non è ammesso se non nella forma, non nei contenuti delle domande: nelle forme, cioè dell'equivalenza.Sempre "alla destra" del Padre, mai alla sinistra. Mai praticare la critica. Né prima, cioè ora, perché si sta preparando un nuovo potere, a cui si deve collaborare; né, evidentemente, dopo quando sarà esercitato per la "felicità", la libertà, la giustizia di tutti - o di "molti". (Probabilmente, è vero, Asor Rosa, i "dissenzienti", tu calcoli che saranno pochi, e i loro "diritti", di pochi, e secondo la giustizia del "diritto ineguale", ricordi?, poco importanti!)
E' inopportuno, irresponsabile, "astratto", "irrazionale" ecc., protestare, denunciare, dissentire? E' troppo presto, per farlo; o è già troppo tardi?
Non si riesce a capire, o si finge, interessatamente, che gli intellettuali dissidenti sono "alleati" di quelli che sono oppressi, sfruttati, esclusi (la "classe pensante" e la "classe sofferente", diceva il giovane Marx), di quelli che soffrono l'espropriazione della conoscenza nel "sapere" e nella "cultura", della libertà nel potere-consenso, e della stessa possibilità di oggettivazione, materiale e sociale, nel modo di produzione capitalistico, negli apparati della organizzazione, della gestione, del dominio... Il dissenso intellettuale e la prima, soggettiva forma, il sintomo conoscitivo e pratico della contraddizione della società; della sua non-trasformabilità attraverso e secondo le forme della "politica", della mediazione, del consenso in una società, in cui il "dominio reale" del potere-capitale sottomette "l'intero processo vitale e sociale degli uomini". Il dissenso stesso è il sintomo della necessità della Critica,di una diversa "rappresentanza", di un movimento di lotta sociale generale. E' l'espressione della dis-organizzazione del

consenso (al potere), della formazione per il futuro (ed è l'unico futuro, credo) del dissenso. Un altro modo di pensare e praticare politica, nella "mania di verità" (come scriveva un poeta assassinato, "marxista ordinario", "comunista comune"). L'alleanza degli intellettuali e del potere sta per finire; come sta per finire l'alleanza degli intellettuali e del "socialismo" (questo socialismo) : è bene questa rottura, contro le complicità, le collaborazioni, le "ideologie" e gli interessi: è bene che finisca questa permanente ("borghese") funzione (dell') intellettuale, di mediazione tra le classi, tra il lavoro "materiale" e il lavoro "culturale", tra le discipline e le pratiche "scientifiche"; è bene che finisca il "dibattito" tra "cultura" e "politica", intellettuali e Partito, intellettuali e Potere. Il dissenso, infatti, è oltre. Difficile, doloroso e perenne.(Penso, spesso, chissà perchè, a Socrate, in questi mesi; e magari alla voglia di scrivere una Apologia di Socrate! Penso alla "contraddizione" tra il démone e la cicuta...)
Ri-cominciare la critica: la società del potere-capitale è fondata sul potere e sul capitale, di fatto e di diritto; il "contratto" è fondato sull'ingiustizia e l'oppressione; il Patto è fondato sul "crimine commesso in comune"...
Vorremmo : non cambiare di padrone, ma cambiare (sopprimere) il Padrone. E,cioè, ri-trovare Marx, malgrado tutte le apparenze (e contro tutte le apparenze), gli "stati di necessità", evocati o invocati dal "marxismo". Il socialismo e il comunismo, bisogna, ancora, inventarli; bisogna inventare la libertà-liberazione oltre il "capitalismo-socialismo", oltre quello che Marx, con una profonda, radicale, "mostruosa" invenzione linguistico-concettuale chiamava il "capitalismo comunistico".
Ritrovare Marx, a patto di dissentire dal marxismo. Rovesciare il marxismo, che é il rovesciamento di Marx. Un lavoro paziente, radicale, violento, crudele. "Non c'è crudeltà senza coscienza applicata", scriveva un poeta suicidé de la societé. I dissenzienti, i dissenzienti (né consiglieri del Principe, né servi del "popolo") cominciano questo lavoro ? La crudeltà c'è. Aggiungiamo, sempre più, la coscienza applicata.

Gianni Scalia

La cicuta del nostro tempo

Siamo di nuovo a esaminare il Doppelcharakter di un prodotto: i testi dei nouveaux philosophes sono stati assunti immediatamente nel loro valore di scambio, per entro la circolazione delle idee,come oggetti cioè a cui contrapporre, e da scambiare con, altri oggetti analoghi: e su questa base se ne è generalmente decretato un valore nullo. Si tralascia qui il moralismo volutamente ingenuo di Deleuze, che rimprovera a una "scuola" , cioè a un settore di produzione della cultura, quella che ne è una condizione generale nel sistema del capitale, la produzione di merci per un mercato. Ne è stato altresì decretato un valore d'uso,

euristico, nullo : e in ciò si è forse colto con esattezza quello che i testi stessi esplicitamente presentavano: una lettura esasperata di altri testi, lungo la tradizione del pensiero occidentale . Tutto questo ha condotto a un appiattimento prospettico : le posizioni le più diverse e talvolta francamente distanti, e per genealogia e per esiti, si sono ridotte facilmente a un'unica etichetta. Dal punto di vista pratico volgare, ciò ha consentito di esaminare uno o due testi, con la pretesa di aver esaurito, e compreso, tutto il panorama; e di ricondurre tutto quanto di comune veniva rinvenuto, attraverso un procedimento causalistico semplice, a un avvenimento storico puntuale, nella fattispecie il 1968. Ma i testi dei *nouveaux philosophes* hanno ancora un ulteriore livello di esistenza; quello di essere segni di qualcosa d'altro; in tal senso non sono risolvibili alla sola delusione del 1968: non sono semplicemente la nota di un'assenza, la fallita rivoluzione di ormai dieci anni fa, ma anche di una presenza. E in questa direzione, è del tutto fuorviante , e fuorviata la posizione di Eco, che riconosce ad esempio in Lévy un epigone di Benda e, ancora, di de Maistre: laddove il problema non è semplicemente quello di una genealogia intellettuale, chiave interpretativa troppo sommaria e al postutto generica, ma di rendersi ragione del perchè elementi, che Eco stesso conferma come costanti del pensiero occidentale, riemergano oggi, in un ambito sfalsato rispetto alle loro formazione e formulazione.

1. Di cosa parlano i nouveaux philosophes ? A una prima lettura, del potere. Ma, più a fondo, dell'elemento sostanziale e fondante del potere, il *pactum*, il contratto. E proprio perchè partono dall'esperienza di una trasgressione esplosa a livello planetario - il 1968 -, partono cioè dalla seconda figura della contraddizione, colgono nel contratto la realizzazione dell'arcano della merce,le cui prime compiute intuizioni Marx faceva risalire a Aristotele. Di qui, da una parte risalgono fino alle fondazioni della metafisica occidentale, laddove il lavoro di Platone si risolve nella posizione, irrisolta, di un mondo della trascendenza che si riflette in un regno dell'immanenza, e lo sostanzia di sé : fornisce cioè un campione metafisico per la costituzione della città sulla base di un patto tra equivalenti sancito in cielo. Dall'altro, percorrono la storia di questa stessa metafisica, per cogliere le forme storicamente determinate del contratto, da Hobbes a Marx: ma a tutte è sotteso un originario sacrificio. Laddove la costruzione platonica era insieme statica e percorsa da una contraddizione insanabile, in quanto costituita sullo scambio di equivalenti, ordinati gerarchicamente, ma risolvibili l'uno nell'altro, il patto che fonda il moderno, l'anticlassico, si svolge tra ineguali: la verità del sacrificio è quindi il dominio, e la sua ultima figura è appunto la necessità/libertà della forza-lavoro a vendere la propria capacità di oggettivarsi, la propria natura di uomo. Due sono quindi le vie della rivoluzione: l'una, esemplarmente descritta nella hegeliana dialettica di servo/padrone, conduce a squilibrare i rapporti di forza per entro la forma del contratto, ma occultando al contempo la dissimetria originaria del *pactum* - e allora si accampa l'affermazione, scandalosa, che non si scambia se non di padrone, mentre immutato permane il meccanismo del dominio. L'altra, che assomiglia al racconto di un idiota, è la pagina intessuta delle ribellioni, dei tentativi violenti di denunciare il crimine originario: è la storia di un popolo senza storia, che cerca nella propria "barbarie" una giustizia che la legge non può dare. Come quei latini del V secolo che preferivano abitare tra i germani, piuttosto che soggiacere alla *lex* di Roma. Oggi, la pagina della ribellione, nei testi dei *nouveaux philosophes* ,

ha i vaghi tracciati del mito, dell'attesa parusiastica. E' la metafora dell'angelo, che Colletti riesce a leggere solo nei termini pesanti della dottrina cattolica, senza riconoscervi il sospiro dell'anima oppressa.
Attraverso i testi dei _nouveaux philosophes_ si esprime, parla, il dissenso: il dissenso come rifiuto radicale, e insieme integrale, di un mondo dato. Non quindi, come vorrebbe Lombardo Radice, la sola opposizione, prima figura della contraddizione, incarnata nel Solzhenitcin della _Giornata di Ivan Denissovic_, che riconoscerebbe la bipolarità del potere che lo opprime e quindi riconoscerebbe, attraverso la speranza di perfettibilità, il potere stesso. Ma il discorso dèl Solzhenitcin totalmente altro, che oppone un sogno archeologico alla realtà. E si potrebbe quindi rispondere a Eco, ancora, che forse Solzhenitcin è stato spinto a riscoprire le _Serate di San Pietroburgo_ dalle opere e i giorni di Leningrado. Ma come mai, allora, dalla delusione del 1968 si ritorna a questo Solzhenitcin? Ce lo spieghiamo se leggiamo il 1968 - che si avvia a diventare un altro anno "indimenticabile" e già dimenticato - come il momento storico della trasgressione, e se leggiamo nel suo fallimento non tanto il mancato innesco di un processo rivoluzionario in Occidente o le speranze andate deluse dalla Cina - dove in realtà la rivoluzione culturale si è rivelata come l'occidentalizzazione degli spazi asiatici e ha trovato la sua verità in Teng Hsiao ping -, quanto piuttosto la consumazione integrale di una trasgressione della legge che ne ha confermato la sostanzialità. E allora il dissenso, figura ultima della contraddizione.
Il dissenso è sintomo : non di una carenza, di un imperfetto funzionamento delle "garanzie" proprie della tradizione liberale e democratica, ma di una presenza . Presenza del contratto totalmente dispiegato, della sua diseguaglianza fondante. I mondi antico e medievale conoscevano l'esclusione, l'altro cioè riconosciuto in quanto tale, diverso e quindi rescisso da un corpo sociale che peraltro non pretendeva alla totalità, tanto che la loro storia può leggersi addirittura come di società contrapposte e autoescludentisi - dalle corti dei miracoli all'abbazia di Thélème, dalle comunità anacoretiche alla chiesa catara. La società del capitale conosce invece l'emarginazione: società della _religio_, si presenta come totalizzante, risolve e mantiene in sé l'altro; né lo riconosce totalmente come tale, come diverso, bensì come deviante, tanto da volerlo riassumere, rieducare o, in ogni caso, utilizzare. Di qui, allora, la pratica del campo, dove l'iniquità del patto è assolutamente disvelata e il lavoro si dispiega immediatamente come punizione. La pena è l'essere uomo, l'oggettivarsi.

2. Opposizione-trasgressione in Occidente, dissenso a Oriente. Una semplice conseguenza di formazioni storico-sociali differenti? O non dovremmo piuttosto leggere nei paesi dell'Est il nostro domani? La rivoluzione, partita "contro il _Capitale_", conclude con l'appropriazione bolscevica degli schemi di riproduzione del secondo libro, e con la trasformazione di Marx nel punto teorico più alto dell'economia borghese, che ne svela funzionamento e sviluppo, e fornisce dall'analisi storica un modello scientifico per la costruzione accelerata di quella realtà che in Occidente aveva occupato uno spazio plurisecolare di affermazione. Ma, ancora più a fondo, c'è l'ingenuità teorica di Lenin, che ritiene di sviluppare una società industriale a prescindere dal fatto che l'introduzione di germi di capitalismo, l'organizzazione del lavoro in fabbrica - nella sua forma allora più scientificamente raffinata, il taylorismo - significa l'introduzione del rapporto tra gli uomini modellato dal capitale. La Russia rivoluzionaria ha raggiunto l'Occidente, lungo la sua stessa via; il

marxismo ne ha pagato il prezzo: l'occultamento della scoperta marxiana del pactum come potere sostanziale, la rinuncia a spiegare il contratto. Il socialismo come sublimità del capitale: post mortem , rinascere dalle basi rachitiche per impadronirsi di tutta intera una società, ridurla a propria immagine e secernere da sé non già una nuova classe di sfruttatori, ben meschina ripetizione del nihil sub sole novi, bensì uno stato, cioè la forma assoluta del valore.(Già: l'autonomia del politico). Uno stato che non comprende più sotto di sè una società civile, che lo confermi con le sue trasgressioni, con la lotta di classi - come nel modello hegeliano occidentale. Il signum contradictionis diviene allora "insuperabile" e il suo destino è il gulag, dove non c'è stato soltanto Solzhenitcin, ma milioni di esemplari di forza-lavoro, ridotta all'inumanità della pura Produktivskraft.
Ritorna, ma come macabra, la speranza sartriana del marxismo come "orizzonte insuperabile" del nostro tempo. La storia intanto trattiene il respiro: la realizzazione di rapporti sociali "trasparenti" tra gli uomini si sposta remota nel tempo. Anche per il marxismo, che scopre di avere due futuri: un futuro 1 (socialismo), dove si stabiliscono i germi della prossima, e superiore, formazione sociale; e un futuro 2 - che ne rappresenta l'avvenire comunista. Ma il socialismo reale, la forma assoluta del capitale, totalmente dispiegata, non ha futuro, né si riconosce come Entwicklung. E si guarda bene dall'averne, e lo rigetta nell'irrealtà: come nel 1956 ungherese e nel 1968 praghese. Ma, ci avverte Lombardo Radice con un'acribia filologica ebdomadaria che si contenta di un'intervista per discutere con chi ha scritto anche dei libri, socialismo reale è pur stato anche "'il socialismo dal volto umano' della Cecoslovacchia 1968, il socialismo nella libertà del Cile 1970-1973". Taciamo dell'incauto accostamento, per constatare solo come il socialismo "reale", ridotto a nominalistico flatus vocis, perviene a coprire non solo realtà diversificate, ma sconfitti e vincitori, oppressi e oppressori. Et voilà l'escamotage!, esclamava Marx a proposito dei giuochi dialettici di un pensatore più impegnativo di Lombardo Radice. Ma certo questa non è dialettica: è solo un pasticcio. Con un acre sentore di Tartufo.
Ancora una volta, tutto può risolversi - come intende Colletti - in una rinnovata dichiarazione di crisi del marxismo ? Ma la storia del marxismo è essenzialmente storia delle sue crisi, determinate dalla dissimetria della teoria rispetto e alle modificazioni intervenute nel reale e alle realizzazioni compiute in suo nome. Dissimetria che anzi costituisce la "tradizione" marxista, che si sostiene nel tener fisso il point d'honneur della teoria e nel farne insieme il punctum dolens, il criterio al quale deve sottoporsi la realtà. Così, ancora in Colletti, vediamo contrapporsi una "teoria dell'emancipazione umana" a società "socialiste" che "mostrano ben altro volto". Ma proviamo a superare, a cancellare questo pudore della teoria nel riconoscere per propri i figli che pur tali si proclamano; proviamo ad applicare Marx a Marx: "Se... un filosofo è ricorso... a un accomodamento, i suoi discepoli debbono spiegare in base all'intimo essenziale contenuto della sua coscienza ciò che per lui stesso ha preso forma di coscienza essoterica". Cogliere cioè il marxismo per entro Marx: e vedere quello che i nouveaux philosophes indicano come la natura stessa della crisi attuale del marxismo - e di cui parlano, si fanno sintomo - : adaequatio rei et mentis. I bolscevichi hanno letto correttamente Marx - e hanno compiuto la rivoluzione del Capitale - quando hanno assunto gli schemi di riproduzione del secondo libro come modello dello sviluppo, cioè come il momento di più alta astrazione del pensiero borghese, laddove la storia si sistema in teoria; e insieme, forti del

dominio dell'astrazione, hanno posto nella sua interezza l'astrazione del dominio, lo stato, l'Entwicklung autocosciente, laddove la teoria si rivela come (spiegazione della) storia. E hanno colto l'intenzionalità profonda del darwinismo di Marx - perchè il *Capitale* doveva essere dedicato a Darwin ? - : una diacronia che si riconosce totalmente dispiegata nelle figure dell'Entwicklung, nella successione dei modi di produzione, e che peraltro respinge nel non essere della "barbarie" quando le ritrova a sé contemporanee - come le masse rurali di un XIX secolo imperfettamente industrializzato. "Marx è morto", salmodiava Benoist nel dopo-1968. Aggiungiamo: delle vittorie del marxismo.

3. Finalmente, in questa lettura sintomatica, rinveniamo nei nouveaux philosophes l'espressione di quella che De Giovanni ha definito una "nuova inquietudine dell'intellettualità europea". Siamo al terzo atto: "Al di fuori del tuo stato di ragione, resta la libertà del borghese e della 'società civile', obietta Hegel a Fichte. Fuori del borghese, c'è ancora l'operaio, rincalza Marx. Fuori ancora, il mondo da dominare, suggerisce Nietzsche" (*Glucksmann*). Ma il mondo ormai si presenta come dominio, nella sua forma assoluta (di valore), lo stato. E la "classe con catene radicali" si accinge già a entrare nello stato, a "farsi stato", organizzata nei partiti di massa, che vivono di una duplice natura : da un lato, come rappresentanza della società civile, delle sue tensioni e dilacerazioni; dall'altro, come articolazioni dello stato stesso. E da entrambe le posizioni ne viene la legittimazione. Il partito vive come luogo di mediazione degli interessi divergenti delle classi, come luogo di un brassage da cui deve venire una nuova egemonia. E l'inquietudine degli intellettuali si sviluppa in due momenti: da un lato, come vuole De Giovanni, come "raffinata ricostruzione di una coscienza di ceto", proprio perchè si articola sulle forme stesse dello stato, laddove il suo moderno apparire , di welfare state, si accompagna alla sua natura di stato corporativo, di Staat di Stände. E allora quando gli ambiti di libertà sono di libertà di corporazioni, la risposta sintomatica degli intellettuali non può non presentarsi se non come immediatamente corporativa. Ma, ancora, c'è un lato dinamico nella rivendicazione della propria "separatezza" -lato dinamico che si installa in una profonda contraddizione che frattura l'"intellettualità". O si accetta di entrare nello stato, di divenirne i funzionari - per Hegel, "l'intelligenza educata e la coscienza giuridica della massa di un popolo" - e si accetta con ciò la dissimetria del pactum di fondazione, tabù sempre presente e mai denunciato - l'intellettuale come consolatore del potere. O si rivendica, nella "separatezza", l'attività del pensiero senza valore, estraneo al contratto, libero dalla religio del patto, di cui si dichiara l'infame dissimetria, e la realizzazione. Il filosofo come momento della libertà della forza-lavoro, nella sua costitutiva precarietà. Il filosofo, erede del proletariato, persegue, aldilà delle "catene radicali", il modo per cui "in noi la razza d'oro vinca sulle altre razze" (*Platone*).
Certo, i nouveaux philosophes hanno fatto parlare il sintomo, il dissenso, l'ultima figura della contraddizione nel contratto: come segno di un'assenza. Ma per non rimanere in quello che De Giovanni vede come "circuito chiuso dell'ideologia del dissenso", per non ricadere per entro la prima figura della contraddizione, l'opposizione, occorre trasformare il sintomo in altro, nella critica cioè - "il suo atteggiamento essenziale è l'indignazione, la sua ragione di vita é la denuncia". Riprendere l'analisi del capitale nella sua forma più alta, che si vuole conclusiva, il socialismo; riprendere la critica dell'economia politi

ca come critica della forma assoluta di valore, lo stato - "il mediatore tra l'uomo e la libertà umana". La critica è allora la trasformazione della cattiva infinità del negativo, del dissenso, nel concreto della contraddizione del contratto: a custodia del quale si levano, speculari, e Das Kapital e la Rechtsphilosophie. Ancora la filosofia: essa non è stata tolta, perchè non si è ancora realizzata la dissoluzione della società;occorre riappropriarsi del comunismo, questo futuro negato, come del "movimento reale volto a trasformare lo stato di cose esistente". E' ancora il prologo del cielo.

Siamo fuori della città. Alle nostre spalle, la Gerusalemme terrena, percorsa dal tumultuare degli zeloti. Di fronte, il deserto degli anacoreti, il nulla.Con gli occhi fissi alla Gerusalemme celeste, attendiamo l'angelo che segni "un nuovo cielo e una terra nuova". Ma consapevoli almeno, con Max Weber, che "dove è il nulla, ivi non solo l'imperatore ma anche il proletario ha perduto i suoi diritti". Anche quello di s'en aller.

Davide Bigalli

A un intellettuale (nuovo) del pci

Avete fatto del "Capitale"
un capitale:
se è vero che lo considerate
un possesso privato, cosa vostra.
Perchè il "Capitale" è di tutti,
e solo il capitale di chi lo possiede.
La scienza di Marx è una scienza di poveri,
di diseredati: non di dottori quali voi siete.
Ti meravigli, allora, se i nuovi Poveri
- gli studenti e i disoccupati
gli emarginati e i diversi -
trascrivano sul cotto
dei palazzi patrizi di via Barberia
invettive di gesso lette - o magari non lette -
nelle epitomi e nelle edizioni economiche del "Capitale" ?
Cafiero (ricordi?) scrisse per gli operai un'epitome del "Capitale" :
ma Cafiero ti sembrerà, come il mondo d'antan, "un poco, un poco volgare".

Scambiate accigliati per violenza e cinismo la nostra ironia:
ed è solo disperata speranza e impotente allegria.
Sanguineti, il tuo Sanguineti, dice a Sciascia, austero,
di essere "uomo di Quaderni".
No, non dica uomo di "Quaderni", ma piuttosto di libri :
di alte scienze talmudiche o di teologie bizantine.
Come lui detesto i suoi nuovi filosofi
e più ancora detesto
i suoi nuovi sofisti:
che partono dai "Quaderni"
e tessono l'apologia dello Stato :
c'est à dire del Potere, dell'Ordine e del capitale.
Rassomigliano troppo al Socrate d'Aristofane :
ma non volano sulla terra neppure con un paniere.
E' più facile, ricordalo caro,
che il bianco si faccia nero
che non che lo Stato borghese
lo Stato del capitale
si fondi, domani o dopodomani,
sul sogno del "Capitale".
O credi davvero
che la rivoluzione
sia solo questione
di segni d'interpunzione ?
Ricordalo al tuo Sanguineti :
i dotti dell'alta Bisanzio
s'uccisero per uno "jota" :
i poveri di tutti i tempi
per un tozzo di pane.
A Napoli, non a Torino nei secoli
si è pianto, e si è riso : si è riso negli angiporti, nei vicoli,
nelle cantine.
Bologna s'arrossa al tramonto :
i lazzari di Masaniello rovesciano irriverenti
su Palazzo d'Accursio
le note d'una canzone.

Giuseppe Caputo.

L'*essere* donna

1. La fatalità del dominio 2. Amore per <u>fabula</u> 3. Anni '30: avanguardia della ragione 4. L'immaginaria "creativa" 5. Monologarsi 6. Accedere al simbolo 7. L'organizzazione 8. Logos nominato 9. Dis-correre 10. Terra di clown 11. Essere inattuale 12. Essere ir-rappresentabile

1. Nell'ordine del mondo
non esistere per sè.
"Naturalezza" dell'essere <u>niente</u>
se l'uomo è "Natura".
Cancellarsi
sparire...
o
Aver <u>parte</u>
significare ?

2. <u>Manque</u>,
incatenata all'Amore.
Per esistere
tèssere rapporti
viaggiare...
Nel regno del Mimo
dis-correre :
donna come uomo
Logos, Ragione
ri-produzione di <u>questa</u> scena.

3. Trasgredire :
sconvolgere l'Ordine.
Contro il discorso "sensato"
pensiero negativo.
Scarto della Norma :
segmento
del Corpo sociale.
La scena
-negata-
si ri-produce.
Ogni metafora
rinvia al Progetto :
frammento come Logos, Sistema.
E' <u>l'uomo</u> che pensa...
e pensa se stesso.

4. Il <u>nulla</u> della sua esistenza...
Immaginaria, "creativa",
mancante di realtà.
Frammentazione fantastica
fantasmatica...
Difendere la <u>proprietà</u>
garantirla...
la "colonizzazione" minaccia:
il Logos produce
la sua negazione.

5. Parlare senza dire.
Monologare cercarsi gestire :
chi sono? a chi appartengo?
tracce d'identità...
Metterle "in valore".
Lingua "altra": frammento.
Autocoscienza...
prima figura

del mondo "umano"?
Identità... <u>manque</u>.
Origine... socialmente rimossa.
In-attuale
in-esistente...
rivendicare
l'essere <u>niente</u>?

6. <u>Nominata</u>
dai rapporti sociali
tanto poco dipendi
da te stessa.
Nel nome del Padre :
Fallo, Potere, Legge.
Monologando,
dialogare :
'tradursi'.
Ancora - e sempre -
specchiarsi...
Approdare
al regno del Mimo:
donna come uomo
- diversi -
nell'Equivalenza.

7. Trasmettere un Codice:
linguaggio del Corpo
spettacolo per strada
animazione...
Il <u>niente</u> della propria esistenza...
"vera" innocenza ?
strumento
di Liberazione ?

8. Identici e prigionieri :
<u>nominati</u> dai rapporti sociali.
Logos, Frammento :
forme del Capitale
che si presenta
come "Natura".
Sostituzione.
Ogni metafora
rinvia al Progetto:
ri-produzione di <u>questa</u> scena.

9. In "assenza" del Padre
la recita è totale :
il frammento si parla,
la sessualità si rappresenta.
La <u>regola</u>
esige la devianza.
Dalla strega al pagliaccio :
dis-correre
nella Società dei Mimi...
Insieme
fuori,
recitare la vita
regredita al baratto,
ostentar mercanzie,
fingersi attori.
Terra di clown :
voci gesti
frammenti socializzati.
Pulsione di morte...
rivolta della vita ?

10. Mimo absolue
<u>ultima figura</u>.
Uomo / donna
indifferenza
come "Natura".
Nella magia dello spettacolo
la "società sociale".
Cittadini...
complici
d'un crimine iniziale :
consenso
tolleranza

democrazia:
terra di clown.
Volontà generale :
rassomiglianza.

11. "Così
non si può più andare avanti.
Bisognerà
ri-cominciare daccapo".
Non sei
parzialità dissidente :
segmento
del Corpo sociale.
Manque,
dissenziente,
socialmente,
antisociale,
rivela il Crimine :
il tuo niente.
Recita
l'Inattuale.
Inchiodata
all'essere nulla
tu sai :
senz'attesa,
senz'altri tempi,
parla
la tua follia.
Sintomo
di contraddizione,
sconvolgi l'Innocenza.
Non portare le prove :
recita l'Inattuale.
Alla crudeltà
aggiungi la coscienza.

12. "Regredire" alla ragione,
aldilà del Tempo
(re)-imparare a pensare :
uomo donna
insieme
fuori
dal Patto Sociale.
Senza diritti,
senza funzioni,
insieme
soli.

Anna Panicali

Intellettuali e analfabeti

Parlare di surrealismo, di trasgressione, di erotismo, di teatro o, in un certo modo, di corpo, è collocare Bataille e Artaud in una delle tante "questioni" di cui sono custodi gli intellettuali, incaricati di produrre le risposte politiche-culturali adeguate a domande non critiche che rimuovono la Questione. "Tutto questo linguaggio esoterico e cabalistico degli iniziati è una gran fesseria." (*Artaud*).
E, neppure, parliamo di Bataille e Artaud : non li *citiamo*, li facciamo parlare. Siamo fuori dalla cultura che "evita all'uomo di pensare". E nemmeno li *conosciamo* Artaud e Bataille, ma ci riconosciamo in loro, *siamo* Artaud e Bataille. "Je suis le seul à me donner non comme glossateur de Nietzsche, mais comme étant le même que lui" (Bataille).
Si tratta di riconoscere la voce che invoca degli echi e che sfugge alla trappola: "Question-Réponse. Simple travail d'adequation qui implique tout l'optimisme de la conversation" (A.). "Un grido che a tutta forza bisognerebbe gridare svegliandosi e di cui sappiamo nel nostro terrore che non emette suono alcuno" (B.). Non li collochiamo neppure nei luoghi del fuori-contro-anti dove generalmente vengono collocati come se il Capitale fosse una parte. Operazione di comodo: stare con loro scarica la coscienza e carica la vanità. Il fuori è sempre dentro, dentro la società capitalistica che è se stessa e insieme altra. S'è trattato,al contrario, per Bataille e Artaud, d'un rifiuto a farsi catturare, inquadrare nell'ubbidienza delle regole del gioco, perchè il gioco stesso del mondo deve essere negato fino alla dissoluzione. E per sottrarsi alle infinite questioni inscritte con le risposte nel "periplo imbecille" (A.) del mondo, della storia , occorre immolare la vita su un'unica questione. Quale è il senso della vita. Non ha la domanda segno di interrogazione perchè non c'è - non ci si aspetta - risposta. E' l'unica Questione che crocifigge il "Corpo" di Artaud ed estenua la decifrazione interminabile di Bataille d'una "Sovranità" che sfocia nel nulla.
La Questione è una sola perchè il Capitale è compiuto, è uno, "fascista" e "stalinista" insieme, indifferenza delle differenze, borghese e comunista - e pure una sola è stata la rivoluzione: borghese anche nella figura alternativa dell'antiborghese. "I paesi industrialmente arretrati a società feudale, sono pronti per la rivoluzione borghese" (B.), o meglio: "Il comunismo, per i paesi poveri, è il solo mezzo per operare quella rivoluzione industriale che i paesi più ricchi hanno da tempo fatta" (B.). Inoltre "l'opera di Stalin richiama quel periodo d'accumulazione primitiva intensa in Inghilterra di cui Marx descrisse gli eccessi nell'ultimo capitolo del I° libro del *Capitale*... Il processo che, negli anni '30 si svolse in Russia, potrebbe ricevere il nome di accumulazione primitiva del socialismo in un solo paese... Ogni accumulazione è crudele: ogni rinuncia al presente a beneficio del futuro è crudele. La borghesia russa, non avendo accumulato , doveva farlo il proletariato russo. Anche quello cinese dovrà farlo". (B.)
Questa unicità o fallimento della rivoluzione comunicò, in un uragano di collera, che si era caduti nella trappola più perfetta, sicuramente opera di dio, "quell' animaletto microscopico che divora mortalmente l'uomo" (A.) diversamente, "l'

uomo sarebbe stato il fine della vita,non il mezzo" (B.) "Il corpo è sempre avviato fuori dal tumulto/ ed è stato lo spirito, non il corpo a guidare la rivoluzione/ come se la rivoluzione fosse una cosa che si mette in moto/ e poi si dirige come un balletto o come una delle pedine su una scacchiera,/ e che alla fine si mette in tasca proprio come le pedine degli scacchi./Da che storia è storia è stato lo spirito a guidare il ballo, non il corpo, nel corpo stesso di ballo" (A.) "L'elevazione dello spirito ha un valore di ordine e conservazione " (B.) "Le rivoluzioni e i vulcani non fanno l'amore cogli astri. Le deflagrazioni erotiche rivoluzionarie e vulcaniche sono in antagonismo col cielo" (B.). La rivoluzione avrebbe dovuto essere la trasgressione culminante, la dépense totale, la pratica, infine, eterologica, che avrebbe cancellato per sempre questo sistema economico demente che conduce i produttori non al godimento dei loro prodotti, ma alla morte, in caso di guerra , della loro produzione. In questo sistema è stata possibile l'identificazione pratica del principio di utilità con il principio di piacere. Un piacere troppo violento potrebbe annientarci, dissolvere la possibilità avida di averne ancora; e allora, tremando, si introduce nel processo la cauta dimensione temporale. Si baratta il piacere per un piacere minore di più lunga durata. Si tratta d'un metodo senile, d'una prudenza inumana: non esiste nulla che possa essere posto oltre l'utilità. Il mondo tende così ad equilibrarsi in uno stato omogeneo fatto d'accumulazione e progetto. Eppure un giovane è capace di scialare il denaro paterno, la propria salute in notti insonni e appassionate, la propria vita in imprese insensate; una donna può buttarsi via avendone in cambio forme più raffinate e profonde di distruzione. E poichè costoro non possono giustificare la propria condotta dal punto di vista dell'utilità, si credono pazzi, o colpevoli della colpa più inumana. Bataille rivela l'"arcano" della contraddizione: il rimosso processo costitutivo della società omogenea produce eterogeneità, dépense, che nella sua asocialità ha una funzione sociale decongestionante: per esempio un amore, una festa, uno scialo, un sacrificio, o, in senso passivo, una guerra, uno sciopero, una crisi. Ma tutto il mondo eterogeneo dell'eccesso è caratterizzato dall'opposizione di due elementi di attrazione-repulsione, attività-passività, alto-basso. Gli elementi alti nobili attivi sono riducibili più facilmente all'omogeneo e c'è attrazione verso l'alto degli elementi bassi. "I piedi nel fango, la testa quasi nella luce, gli uomini immaginano ostinatamente un flusso che li eleverebbe senza ritorno nello spazio puro. La vita umana comporta infatti la rabbia di vedere che si tratta di un movimento di va e vieni, dall'immondo all'ideale e dall'ideale all'immondo" (B.) Occorre perciò mantenere eccitata la polarità per mantenere in basso gli elementi bassi, e produrre continuamente l'eterogeneo. "Coloro nei quali si accumula la forza di eruzione sono necessariamente situati in basso. Gli operai comunisti appaiono ai borghesi così laidi e così sporchi come le parti sessuali e villose, o parti basse: presto o tardi di là verrà un'eruzione scandalosa nel corso della quale le teste asessuate e nobili dei borghesi saranno mozzate" (B.). Il mondo dell'eterogeneo, dell'eccesso, rappresenta la breccia, la fêlure per passare al di là dei valori borghesi capitalistici, per passare dalla morte alla vita. Non si tratta di letteratura teoria filosofia, attraverso cui la rivelazione del rimosso si idealizza, tende verso "il cielo bello e pallido come la morte" (B.). La pratica eterologica è una trasgressione continua, a lato degli operai laidi sporchi bassi per produrre la rivoluzione.

Ma "il giudizio di Dio c'è già stato" (A.), la rivoluzione è già successa, adempiuta, fallimentare nel pacchetto delle rivendicazioni. "Pas des révendications" (A.)

cuore i polmoni l'intestino i reni funzionano imperturbabilmente". (A.). "Il corpo è il corpo / è solo / non ha bisogno di organi / il corpo non è mai un organismo / gli organismi sono i nemici del corpo". (A.). Questo corpo "malfatto mal costruito malformulato" (A.) è sintomo della malattia della società e denuncia con il proprio dolore l'ideologia della "buona salute" che diventa una delle tante questioni da risolversi con la "restaurazione" violenta del corpo. "Se non ci fossero stati i medici / non ci sarebbero mai stati malati; / non scheletri di morti / da massacrare e scorticare / perchè la società è cominciata / con i medici e non con i malati". (A.). "Bisogna che la morte si mantenga in vita da qualche parte: le prigioni gli ospedali i bagni penali ma soprattutto i manicomi sono un mezzo per mantenere la morte presente,in modo che la si possa manipolare e guidare" (A.). Vivre-mort, immaginando di vivere o sperando di morire. Il presente subordinato al futuro ha fatto di noi cadaveri viventi. Nel mondo del progetto , nella concatenazione delle azioni utili, l'uomo attende la sua umanità giorno dopo giorno, ma la morte gli impedisce di raggiungersi. Questa contraddizione si oppone "alla pienezza del mondo dell'efficienza" e l'uomo, come schiavo e cosa, muore d'angoscia. "La follà suda d'angoscia davanti a delle ombre; la morte vi sussiste allo stato rientrato, ma la riempe"? (B.). Per colui che spezza la concatenazione dell'utile, privilegia il presente, sorge dal rapporto di servitù, il limite della morte è soppresso. Sovrano è colui che è come se la morte non ci fosse. Fare la storia della sovranità sembra il rimpianto di epoche fulgide dove degli uomini conobbero l'"umanità" e intere folle si riconobbero in loro. Ma "la storia della sovranità è la storia durissima della sovranità fatta cosa" (B.). Anzi : "dobbiamo chiederci se il potere non è la posta reale di cui la dignità sovrana è l'ombra" (B.). Potere e sovranità, due limiti inconciliabili, invece si intrecciano, si sovrappongono, sono vischiosamente intricati nel "valore". Non si esce dal mondo delle cose, la vita non ha senso, ha solo "valore". Bisogna procedere nella negazione, costruire quella sovranità la cui nostalgia sprofonda nell'"impossibile". "La realtà non è ancora costituita perchè gli organi veri del corpo umano non sono ancora composti e sistemati" (A.).

Anche il corpo, vuoto, ha valore per il suo immenso ammasso di organi. Ci suggeriscono di stringerci al nostro corpo , di accarezzarlo per trarne sicurezza e soddisfazione. Forse si tratta piuttosto di blandirlo, la sua è "una presenza minacciosa che non ci abbandona mai" (A.). Le sue questioni, così di valore, sono risolte quasi in blocco dall'economia libidica (in opposizione simmetrica all'economia politica del corpo) che fa del corpo la soluzione di se stesso o ne presume la liberazione attraverso la riappropriazione di un organo - degli organi - di una parte, cioè, sognata come tutto. Sono operazioni di déplacement che danno l'illusione di essere sempre a posto: "la delirante illusione di essere al mondo" (A.).

Bisogna dire no al valore, al periplo imbecille cui è costretto il corpo prodotto, scambiato, consumato, riprodotto, sottratto e restituito come "viande/merde" (A.). "Di un mondo morente o morto e in decomposizione, ciò che sussiste sotto forma di luce è la negazione di questo mondo (della sua verità, del suo ordine)" (B.). Bataille teorizza la non-produzione, estrema pratica della trasgressione, per accedere alla Sovranità - nulla, o dissoluzione d'ogni valore, che è definitivamente la sua Questione. "Non scrivo per questo mondo, ma per un mondo diverso senza sguardi. Non ho desiderio di impormi a lui, immagino di essere assente". "Ci sarebbe dunque un dominio esteriore alla pratica che farebbe di tutto ciò che non è la pratica, l'equivalente del silenzio" (B.). Si tratta, per tutti i fogli scritti, di una guida alla dépense dalla

Solo una : quella della vita. La rivoluzione è finita perchè si è conclusa "in questa forma definita di rivoluzione che va sotto il nome di marxismo" (A.) La rivoluzione surrealista e la rivoluzione sociale, momenti inconciliabili, hanno trovato la loro conciliazione nel "marxismo frutto marcio dell'ideologia borghese" (A.) Il surrealismo è diventato realtà, è disceso fino alla realtà del Partito che promuove l'uso capitalistico del marxismo e ci fa tutti marxisti per non esserlo più, se non come "caricature del pensiero di Marx" (A.) Gli operai comunisti, laidi e sporchi come le parti villose e basse, dispersi nelle svariate rivendicazioni, non hanno prodotto alcuna eruzione scandalosa. La pratica eterologica è impossibile, è possibile solo come pratica trasgressiva capitalistica. La dépense è una delle condizioni sociali e produttive che il Capitale produce per la sua riproduzione.

"Bisogna prendere atto di questa insopportabile verità" (A.), "Non aver paura dei tabù di sinistra" (B.)
Bisogna partire da questa figura per metterla in questione e ricominciare dall'unica Questione. E' il compito di quell'intellettuale "che non ha conti da rendere all'organizzazione" (A.), che non parla il gergo dei tecnici, degli artisti, dei politici consacranti il nuovo patto sociale: l'ordine del mondo.
Occorre voltare le spalle.
"Venuto in Messico per fuggire barbari e Europa. Ultimo esempio barbarie: marxismo" (A.) "E' tempo di abbandonare il mondo civile e la sua luce" (B.) "Il mondo al quale siamo appartenuti non propone niente da amare..." (B.) Portare la Questione su di sè: "un uomo che la paura ha privato del bisogno d'essere uomo" (B.). Quando il mondo si presenta come insufficiente e il sogno di cambiare la vita sta ai piedi come uno scarto e al di sopra della terra il cielo è vuoto, le mani corrono sul corpo, col cuore in tumulto si chiude la porta della stanza come rincorsi dagli assassini. E se il corpo non è rassicurante, la stanza non protettiva? Ci cureranno il corpo e aggiungeranno comfort alla stanza. "L'uomo non può tollerare l'esistenza toccatagli che a condizione di dimenticare quale essa sia veramente. Gli artisti, i politici, gli scienziati ricevono l'incarico di mentirgli" (B.) Ma la domanda è questa: " chi ci ha dato questo corpo assato sulla sessualità che noi subiamo come uno spaventevole fardello di morte, e quando se ne andrà questo corpo. Ma i saggi dove hanno preso la forza di sostenere quest'ignobile corpo borghese e capitalizzatore che per disgrazia è il nostro?" (A.). "Il doppio che ha dipinto questa tela è un corpo che è quello in cui anche voi vi trovate, ma questo non siete voi e non é il vostro corpo e neppure quello in cui io sono è mio. Il corpo in cui siamo è solo un prodotto d'accatto in cui sentiamo vivere prima di noi la coscienza di tutti". (A.)
La stanza dove si rifugia Bataille non è protettiva nè ostile, è il "cercle fermé" di Artaud, in cui portare la Questione . Chino sull'interminabile scrittura egli "non propone un libro, ma una sfida". "Scrivo per coloro che mi assomigliano. Indovineranno. O non indovineranno". (B.). Egli è entrato simbolicamente in un interno ("Ho l'impressione di scrivere da una tomba"); e la parete della stanza è squarciata nel vuoto della notte.
"Io non cerco di trovare alcunchè ma/1° di evadere dall'essere, /2° di continuare la sua strada fuori di esso, / 3° strada che non mira all'infinito / ma scava il finito / indefinitamente. (A.). Bisogna partire dal corpo. Quale corpo ci produce il Capitale ? Un corpo che non entra in relazione con un altro corpo perchè è già in rapporto anteriore e diviso ed è anzitutto corpo-organi che entra in rapporto con se stesso proprio attraverso quegli organi che lo dividono da sè?" (A.) "Il corpo è qui, ma come svuotato di se stesso e gli organi, il fegato il

parte nera, una pedagogia del nulla, la modalità per accedere alla Sovranità dissolta. Per essere bisogna non-essere, morire senza morire, perchè la morte è ciò che asservisce la vita. Il sovrano oppone alla coscienza e valore della morte , un movimento di gioco, al punto che il suo mondo è quello della morte, poichè la subordinazione inizia dalla pretesa necessità di evitarla. Nella negazione sovrana la morte è presente per essere negata; il sovrano è colui che non muore, muore per rinascere, non è un uomo, è un dio. "La morte non è che uno stato di passaggio. E' uno stato che non è mai esistito, perchè se è difficile vivere , diventa sempre più impossibile e inefficace morire" (A.). Il suicidio come rivolta di un soggetto che presume con la propria morte un'impossibile resurrezione, si rivela inutile, il corpo nasce già suicidato da una società in cui non c'è niente da distruggere perchè tutto è già distrutto e costruito? al vivre-mort del mondo il corpo non può che opporre il suo infinito "mourir-vivant" in cui si dissolve e si rifà. "Il fine di questi malefici è quello d'impedire un'azione incominciata molti anni fa, quella cioè di uscire da questo mondo putrido e di finirla con questo mondo putrido" (A.). Bisogna fare da soli la propria incarnazione nell'"atroce ed eroica verginità" (A.). Rifare il corpo significa dissolverlo producendo "la realtà che non è ancora costituita" (A.). "Condannato a divenire uomo mi occorre morire a me stesso, farmi io stesso nascere" (B.). "Nulla resiste alla necessità d'andare più oltre. Se ce ne fosse bisogno, la follia ne sarebbe il prezzo" (B.).

Bataille continua a "dislocarsi" nella stessa dissoluzione. "Avrei dovuto tacere e parlo". "Il mio linguaggio ha lo stesso senso della religione muta,quella che, almeno, sfuggiva alle molteplici possibilità del linguaggio". "Ma in effetti io parlo per darmi il diritto di non dire più nulla, di stare zitto, alla fine" (B.) "Ciò che mi diede il potere di scrivere è d'aver amato di più, qualche volta, non fare nulla" (B.) / "Lo spazio / il tempo / la dimensione / il divenire / il futuro / l'avvenire / l' essere / il non essere / l'io / il non io / non sono niente per me" (A.). "Non sono più Antonin Artaud perchè io non so no più l'io, nè la coscienza nè l'essere anche se sono nello stesso suo corpo..." (A.).

Bisogna rovesciare il luogo stesso della questione, perchè l'unica fondazione del corpo è la sua dissoluzione. Questo è "il peccato senza nome" che non viene perdonato. Ma insorgere, guarire, inventarsi la vita, disilludere è "desiderare un cambiamento radicale del corpo, di noi, i capitalisti nati" (A.).

Il lungo percorso di parole di Bataille per raggiungere il silenzio, il linguaggio di Artaud fuori dal codice, dalla legalità, dissolto nell'incomprensibilità, non è un gioco verbale gratuito, è il giocarsi la vita. "Il sovrano ad ogni istante, per cogliere l'istante, in una logica di perdita, getta i dadi" (B.).
Il loro messaggio è compreso dagli analfabeti senza nome, senza cultura, senza linguaggio, che sono sordi invece all'indecifrabile codice di quegli intellettuali che spiegano gestiscono organizzano godono la menzogna dell'essere.
"Gli intellettuali debbono ridiventare i guaritori, i terapeuti delle alte funzioni della vita dell'uomo... (A.) "Su queste carneficine, questa mescolanza di fuochi estinti, di grida inaridite e di massacri, non si fa niente, ma si soffre e ci si batte, sì, credo che in realtà ci si batta".(A.).

Paola Alberti - Rosella Mangaroni

L'essere naturale e il tecno-fascismo

La borghesia per Marx è una classe "rivoluzionaria" perchè mai, come durante il suo dominio, le forze produttive si sono sviluppate. La lode è certamente meritata. Ciò che la natura era sempre stata per l'uomo: un limite e una razionalità esterna, quindi un esterno dominio, ha cessato ora di esserlo.

Il rapporto si è rovesciato, la natura è stata padroneggiata e il metodo di produzione capitalistico si è creduto illimitato, garantendo, poi, con il suo sviluppo l'occultamento della intrinseca irrazionalità.

Il sistema di produzione capitalistico é intrinsecamente non stazionario, ma il suo dinamismo è cieco e non esclude affatto la catastrofe come esito finale. Lo spirito borghese sa anzi di meritarla; e ora come olocausto atomico, ora come vendetta di una natura rimossa, ora come lotte internecine e regressione della società civile alla ferinità, la prevede, se la oggettiva per esorcizzarla. Gli unici veri ottimisti sono rimasti certi bravi "marxisti" che continuano a sperare che lo sviluppo delle forze produttive si decida finalmente a contraddire i rapporti di produzione, affidando così a una nuova incarnazione della divina provvidenza il dovere di svolgere per loro il duro compito di preparare e fare la rivoluzione. Peccato che lo stretto intreccio fra forze produttive e rapporti di produzione renda sempre più difficile una meccanica distinzione fra di essi, e che sempre più assurdo sia considerarli come variabili indipendenti. Nonostante il loro sempre più evidente anacronismo (il capitale che si è fatto totale si è fatto anche sociale - il pudore vieta, come sarebbe forse più esatto, di dirlo socialista), i rapporti di produzione, che nessuno ha mai rivoluzionato, sono sempre più forti e la produzione è diventata un fine in sè, escludendo la legittimità dell'unico degno di esserlo: la liberazione integrale dell'uomo.

Davvero questi rapporti di produzione si riproducono con continua e incredibile duttilità. Anche la crisi ecologica, anche l'esaurirsi delle risorse naturali , perfino il riemergere di una limitatezza della natura utilizzabile, se non del suo grado di utilizzo, viene usato per far durare quegli stessi rapporti di produzione che sono l'origine e la causa della crisi.
La borghesia sa bene che l'industria è il reale rapporto fra l'uomo e la natura e il sapere sociale accumulato - il social intellect - è uno strumento, e quanto essenziale, del suo dominio (la scienza non è del capitale, è nel capitale): non solo nei riguardi della natura, ma anche della società. Così di fronte al turbarsi del rapporto con la natura, la scelta logica è quella di affidare al social intellect il compito di gestire questa crisi, con le opportune modifiche dei rapporti di produzione e della organizzazione del lavoro.

Lo sviluppo deve essere limitato e il compito di limitarlo è affidato ai tecnici ed esperti; di fronte alle tecniche di manipolazione della natura, che rischiano di distruggere la natura e l'uomo stesso, parte della natura, si invoca l'uso sempre più esteso della tecnologia e l'estensione della manipolazione "tecnica" del-

la stessa società umana.
L'uomo è espropriato perfino del diritto di fissare egli stesso i limiti della sua sopportazione. Si realizza così quello che Illich ha chiamato tecno-buro-fascismo e che può realizzarsi se l'ecologismo si riduce a essere semplicemente difesa di una natura ormai irrimediabilmente scomparsa, nella nostalgia di un idillico rapporto ormai spezzato ma in realtà mai esistito, trasformandosi nella teoria della limitazione dello sviluppo in antisviluppo. Sostiene Illich che "l'antisviluppo come unico e solo programma è l'antidoto industriale alla immaginazione rivoluzionaria. Incitando la gente ad accettare una limitazione volontaria della produzione senza mettere in questione la struttura-base della società industriale, non si farebbe che conferire maggior potere ai burocrati che ottimizzano lo sviluppo, e ci si consegnerebbe some ostaggi nelle loro mani".

Il tecno-fascismo non è soltanto la regolamentazione autoritaria dei problemi della crescita, è anche gestione autoritaria complessiva della società e riduzione della stessa società civile alla giurisdizione del general intellect. Necessariamente il controllo, in una situazione di "benessere" decrescente, deve aumentare, ma tale controllo non deve necessariamente presentarsi come un'estensione dei poteri dello stato. Anzi se il controllo diretto e formale può sembrare diminuito, aumenta invece il controllo indiretto. Lo stato tecnofascista non è più il vecchio stato fascista, non si cura di dare legittimità alle articolazioni della società civile solo in quanto suoi organi, ma controlla direttamente (o si illude di farlo) tutta la società; lo stato tecno-fascista si limita a fissare le regole del gioco e i meccanismi di mediazione fra le diverse istanze e organismi. Lo stato è fino in fondo mediatore e regolatore e diventa tecno-fascista quando si fa "cibernetico", costruendo una macchina sociale stabile che non ha più bisogno di una direzione (la stasi è ora l'obiettivo), ma solo di una manutenzione. Cresce in compenso il controllo sociale sull'individuo, l'uomo diviene anch'esso una macchina cibernetica; controllando l'in-put di questa macchina - sostiene Skinner - se ne può controllare l'output; l'in-put sono le informazioni, l'output i comportamenti sociali.

Il controllo sociale sulle informazioni diventa essenziale. Il comportamento sociale così indotto viene poi ulteriormente controllato attraverso le istituzioni. L'informazione non regolamentata e l'azione sociale non istituzionale divengono crimini immediatamente eversivi da trattare con l'ostracismo e (Bologna insegna?) con i carri armati.

Se dunque si vuole evitare di cadere in un ecologismo pericoloso e ambiguo, è necessario non pensare alla natura come a una cosa in sè, ma tener presente, invece, che per l'uomo la natura è un prodotto e l'uomo non è libero assolutamente nè è al di là della storia, ma l'uomo sociale, concreto e determinato. "Umanizzazione della natura e naturalizzazione dell'uomo", così ha scritto Marx; ma l'umanità della natura c'è solo per l'uomo sociale". La natura si è umanizzata, completamente, ma la sua umanità è l'umanità distorta e monca della società capitalista. La natura asservita all'uomo per il dominio dell'uomo sull'uomo gli è divenuta estranea. La natura si è umanizzata come alienazione dell'uomo e l'uomo si è naturalizzato come soppressione dell'umano in quanto naturalità bestiale.

Il lavoro in società capitalistica non è l'espressione di un bisogno libero, il bisogno umano di oggettivarsi nella natura, ma del lavoro alienato ed espropriato che impedisce all'uomo l'appropriazione del proprio prodotto: in questo modo la natura stessa che è il suo "corpo inorganico", è sottratta all'uomo. La li-

bertà è possibile solo al di fuori del lavoro "ma in questo modo l'attività dell'uomo cessa di essere unitaria e così il mangiare, il bere, il generare ecc. (che) sono in effetti anche schiette funzioni umane (divengono) bestiali bell'astrazione che le separa dal restante cerchio dell'umana attività e ne fa scopi ultimi e unici". Così "il bestiale diventa umano e l'umano bestiale".

La vera lotta per la salvaguardia della natura è la lotta per la salvaguardia dell'umano. Fondare una ecologia liberante significa uscire dalla cieca trappola del progresso verso la barbarie e costruire rapporti umani fra gli uomini, perchè allora, e solo allora, la natura cesserà di essere contrapposta all'uomo come dominatrice o dominata, e cesserà il dominio dell'uomo sull'uomo. Così, non sorprendentemente, il giusto modo di esprimersi di un movimento ecologico è la critica (pratica) dell'economia politica, nei suoi presupposti, nei suoi fini e nei suoi strumenti, affrontando immediatamente due nodi, quello della scienza e quello della ricchezza/miseria, di cui il secondo racchiude il primo.

"Ma, in fact - si chiede Marx - una volta cancellata la limitata forma borghese, che cos'è la ricchezza se non l'universalità dei bisogni, delle capacità, dei godimenti, delle forze produttive ecc., degli individui, creata nello scambio universale ? Che cosa è se non il pieno sviluppo del dominio dell'uomo sulle forze della natura, sia quelle della cosiddetta natura, sia su quelle della propria natura? Che cosa è se non l'estrinsecazione assoluta delle sue doti creative, senza altro presupposto che il precedente sviluppo storico, che rende fine a se stessa questa totalità dello sviluppo, cioè dello sviluppo di tutte le forze umane come tali, non misurate su un metro già dato ? Nella quale l'uomo non si riproduce in una dimensione determinata, ma produce la propria totalità? Dove non cerca qualcosa di divenuto, ma è nel movimento assoluto del divenire ?"

Se la ricchezza è questa, e non produzione e possesso di "beni", si può ben aggiungere, sempre con Marx, che "L'uomo ricco è nel contempo l'uomo bisognoso di una totalità di vita umana. L'uomo per cui la sua propria realizzazione è come interna necessità, come bisogno. Non solo la ricchezza, anche la povertà dell'uomo assume parimenti - nell'ipotesi del socialismo - un significato umano e perciò sociale. Essa è il passivo legame che fa sentire all'uomo il bisogno della ricchezza più grande, dell'altro uomo".

Ancora una volta si torna al punto: se si identifica il problema ecologico soltanto con la necessità di porre limiti allo sviluppo dell'economia, si ha solo un processo di immiserimento crescente e quindi anche una forma statuale autoritaria. Se invece si affronta il problema creando una nuova algebra razionale dei bisogni attraverso un processo (quanto rivoluzionario e quanto difficile!) di creazione dei rapporti finalmente umani, si può ridefinire la ricchezza che permetta sia il comunismo (comunismo e miseria sono termini escludentesi) sia lo sviluppo (veramente progressivo) dell'uomo.
Anche il "nodo" della scienza acquista possibilità di soluzione. Diventa possibile costruire una scienza che parta dalla sensibilità (come coscienza e come bisogno), eviti di essere "oggettiva" nel dominio, e riesca finalmente ad essere una scienza naturale, di tutta la natura, compresa la natura umana: "La scienza naturale comprenderà un giorno la scienza dell'uomo, come la scienza dell'uomo comprenderà la scienza naturale: non ci sarà che una scienza".
Allora quella naturalizzazione dell'uomo o naturalizzazione della natura, che abbiamo visto realizzarsi come parodia e scherno nella società del dominio del capitale, potranno realizzarsi come utopia adempiuta e intera liberazione.

Roberto Bergamini

* * *

Per iniziare una discussione, finalmente concreta, sui temi ecologici riteniamo utile riportare le 7 tesi sull'ecologia proposte da André Gorz nel suo libro <u>*Ecologie et liberté*</u>*, pubblicato dalle Editions Galilée, Parigi.*

1. La crisi attuale del capitalismo ha come cause un eccesso di sviluppo della capacità di produzione e la distruzione, generatrice di penuria insuperabile, delle tecniche usate. Tale crisi non può essere superata se non con un nuovo modo di produzione che, abolita la razionalità economica, si fonda sul controllo delle risorse non esauribili e del consumo decrescente di energia e di materie prime.

2. Il superamento della razionalità economica e il decremento dei consumi materiali si possono realizzare con l'eteroregolazione tecnofascista e con l'autoregolazione conviviale. Si potrà evitare il tecnofascismo solo con un'espansione della società civile che, a sua volta, presuppone l'allestimento di tecniche e strumenti che consentono una crescente sovranità delle comunità di base.

3. Il legame fra "più" e "meglio" è spezzato. Il "meglio" si può ottenere con meno. Si può vivere meglio lavorando e consumando di meno, a condizione di produrre cose più durevoli che non generano nè penuria né danni insuperabili dato che tutti possono usufruirne. *Può essere prodotto socialmente solo quel bene fruito da ciascuno e da tutti.*

4. Nei paesi ricchi la causa della miseria non è una produzione insufficiente ma la natura dei beni prodotti e il modo di produrli e di distribuirli. La miseria sarà soppressa solo quando si smetterà di produrre *socialmente* poche ricchezze, cioè riservate ed esclusive per definizione. *Può essere prodotto socialmente solo quello che non privilegia e non umilia nessuno.*

5. Nelle società ricche la disoccupazione riflette la diminuzione del tempo di lavoro socialmente necessario. Essa è la dimostrazione che tutti potrebbero lavorare molto meno a condizione che lavorassero tutti. L'uguale riconoscimento è l'uguale remunerazione sociale di tutti i lavori socialmente necessari è la condizione a un tempo della soppressione della miseria e della distribuzione del lavoro fra tutti coloro che ne sono adatti.

6. Dato che il lavoro sociale è limitato alla produzione socialmente necessaria , la riduzione del tempo di lavoro potrà procedere parallelamente con l'espansione delle attività autogestite e libere . Oltre al necessario assicurato dalla produzione sociale, gli individui potranno creare nel tempo libero, da soli o collettivamente, tutto il superfluo desiderabile. La produzione di una varietà il

limitata di beni e servizi in fabbrica o nelle cooperative assicurerà l'espansione della sfera della libertà e la progressiva scomparsa dei rapporti mercantili; l'espansione della società civile e la progressiva scomparsa dello Stato.

7. L'uniformità del modello di consumo e di vita sparirà contemporaneamente alle ineguaglianze sociali. Gli individui e le comunità si differenzieranno e diversificheranno il loro stile di vita ben al di là di quel che possiamo oggi immaginare. Le loro differenze saranno, tuttavia, il risultato del differente uso che essi faranno del loro tempo libero e non dell'ineguaglianza delle remunerazioni sociali e dei poteri. Il dispiegamento delle capacità autonome nel tempo libero sarà la sola fonte delle differenze e delle ricchezze.

La critica dei critici

1. Presso la stampa del PCI, assai più che presso gli organi di informazione borghese, il primo numero del "Cerchio di Gesso" ha trovato larga udienza, esibita come dimostrazione di liberalismo e pluralismo, ma misurabile in spazi e colonne di piombo. "L'Unità" in particolare, dopo un lungo articolo in prima pagina di Alberto Asor Rosa (23 luglio), ha ospitato una mia risposta insieme con un altro intervento dello stesso Asor Rosa (11 agosto). L'interesse e l'ospitalità sono senza dubbio insoliti nell'ufficialità monotona e reticente di un giornale così persuaso della propria interna funzione omogeneizzante e rappresentativa; tanto insoliti che un solerte guardiano del classismo ideologico (P. Passerini sul "Manifesto" del 14 agosto) si affretta a denunciare il mio colloquio con Asor Rosa come una prova di complicità, per cui io concorderei con il mio interlocutore nel ritenere finita la lotta di classe dopo l'ingresso del PCI nell'area del governo, riservandomi soltanto di riempire il vuoto con il dissenso o con la "lotta fratricida" degli esclusi. Dubito che "L'Unità" voglia dedicare ai prossimi numeri del "Cerchio di Gesso" il medesimo interesse con cui ha accolto il primo. Sul giornale, il 28 agosto, Giorgio Napolitano ha già calato con brutale autorevolezza le sue condizioni: il "confronto" (secondo il gergo del sinistrese pluralistico) dovrà essere proseguito "con forze realmente rappresentative" (come noi non siamo e non vogliamo essere) e con quegli intellettuali che non rifiutano di "sporcarsi". La metafora è limpida: Napolitano si riferisce agli intellettuali che accettano di anticipare nelle istituzioni il <u>nuovo potere</u>, facendosi procuratori del compromesso con i rappresentanti del potere di sempre (ma questo modo di "sporcarsi" negli istituti culturali preferibilmente di vertice, accademie e <u>media</u> di Stato, non è da tempo l'<u>hobby</u> preferito dell'intellettuale italiano?) Siamo avvertiti: d'ora in poi dialogare col PCI sarà possibile solo per chi vorrà compiere un gesto di riconoscimento, di accettazione del terreno, dei contenuti e

delle regole di comunicazione; solo, dunque, per chi vorrà riconoscere la necessità; che dopo tutto è anche la libertà, hegelianamente "divenuta mondo esistente".
Asor Rosa mi consenta di tradurre in questi termini realistici gli appelli tra gramsciani e fiabeschi con cui da tempo e discretamente egli invita gli intellettuali a dirigersi, a governare, a farsi, secondo i propri "ruoli specifici" di politici e di specialisti, "parte integrante del Principe". Quanto a noi, non siamo disposti a "sporcarci" e a integrarci in modo, tutto sommato, così tradizionale. Crediamo che il Nuovo Impegno e la Nuova Professionalità siano varianti da un lato del vecchio engagement, che oggi utilizza gli intellettuali non più come strumenti politici ma come operatori sociali per l'attivazione del consenso, dall'altro del neo-corporativismo con cui il moderno capitalismo regolato statualmente controlla poteri e interessi ai vertici burocratico-istituzionali anche della cultura organizzata (accademie, istituti di ricerca, organi d'informazione ecc.). Crediamo che il Nuovo Impegno e la Nuova Professionalità siano solo fantasmi morali della responsabilità politica e del rigore specialistico: fiori all'occhiello, dimostrazioni di idoneità, attraverso cui il "moderno Principe" si appresta a partecipare anche alla regolazione di quella formidabile realtà sociologica che sono gli intellettuali di massa, nella scuola, nei media, nell'editoria, senza modificare sostanzialmente le loro condizioni istituzionali.
Nel quadro del "capitalismo di stato" la macchina degli interessi burocratico-corporativi che media e regola i processi di accumulazione tende nello stesso tempo a suscitare e ad emarginare le categorie dei "bisogni generali" (l'espressione è di Claus Offe, e va riferita all'abitazione, alla sanità, all'istruzione ecc.), categorie che non si inseriscono direttamente nella forza contrattuale della classe organizzata e non sono garantite dagli apparati. In questo quadro gli intellettuali di massa (studenti, giovani disoccupati usciti dalla scuola e dall'università, insegnanti ecc.) formano un "ceto parassitario" corrispondente a un bisogno generale di cultura ampiamente emarginato; perciò l'invito che viene loro rivolto ad assumere il governo degli istituti culturali è di fatto un invito a sostenere un ruolo di rappresentanza e a legittimare i meccanismi dell'emarginazione.
Come tutti gli emarginati, gli intellettuali di massa non possono riconoscersi nei servizi e nelle specializzazioni di cui debbono assumere l'incarico per entrare nell'area del potere; essi avvertono che il loro compito è piuttosto quello di ampliare il conflitto di classe lungo una linea sinuosa che supera i limiti del rigido classismo sociologico e antropologico caro alla tradizione marxista, attraversa il groviglio degli apparati in cui si articola la gestione funzionale del ciclo produttivo, taglia orizzontalmente l'unità politico-economica del potere, delle sue mediazioni burocratiche, dei suoi processi di integrazione e di emarginazione. Tracciare la nuova linea del conflitto di classe e individuarne i soggetti, tenendo conto che le contraddizioni fra lavoro e capitale sono sempre più spostate e deviate dai centri della produzione, ecco un problema che il neomarxismo teorico post-68 ha messo criticamente in luce, ma che Asor Rosa, preoccupato di salvare l'"unità del popolo" nel momento dell'"ingresso delle masse nello Stato", e i collaboratori del "Manifesto", preoccupati di non approfondire la "crisi del marxismo" alterando l'identità di classe e di salvare il rapporto struttura-sovrastruttura, sembrano ugualmente ignorare.

2. Il neomarxismo teorico segna un ritorno alla critica dell'economia politica applicata alle forme statuali assunte dal tardo capitalismo, in cui il sistema poli

tico organizza, programma e controlla lo sviluppo economico. L'analisi critica investe tanto il principio dell'"unità del popolo", vale a dire l'autonomia del politico dall'economico, che è il teatro su cui si esercita il formalismo istituzionale e pluralistico degli eurocomunisti, quanto il primato della "struttura", cioè dell'economico sul politico, che è il mito più resistente della vulgata marxista.

La pratica della critica, questo il compito su cui pensiamo che debbano attestarsi gli intellettuali oggi. Si tratta per loro di comprendere il legame che salda il dissenso al movimento degli emarginati: un movimento confuso ed eterogeneo, a cui le semplificazioni del romanticismo rivoluzionario non impediscono di rappresentare, al di là di qualsiasi rivendicazione minoritaria, la stessa contraddizione di fondo della società: l'universo della marginalizzazione, i milioni di individui allontanati dalla sfera produttiva, privi di _status_ e di funzione, avversi al nuovo patto che nei paesi di capitalismo a guida statuale si stringe su basi corporative fra i ceti produttivi e i ceti politico-burocratici.

La pratica della critica così concepita noi chiamiamo _dissenso_. Infatti nella sua astrazione teorica più determinata, ciò che viene escluso dal patto sociale e diviene base del dissenso è appunto la critica.

In quanto espressione della critica e proposta di una nuova composizione di classe, il dissenso non può limitarsi alla richiesta, certo legittima, di garanzie giuridico-formali tese a scongiurare quella soluzione autoritaria del "caso italiano" che potrebbe risolversi -come scrivevo- "in una saldatura di regime fra il giacobinismo della tradizione comunista e l'integralismo della tradizione cattolica". Ma su questa interpretazione del dissenso, dobbiamo ammetterlo, è mancata la chiarezza necessaria, dal momento che quasi tutti i nostri critici hanno creduto di cogliere i limiti del "Cerchio di gesso" in un atteggiamento neolibarale e neogarantista, come confermerebbero l'insistenza dei nostri appelli contro le illegalità e contro gli atti di violazione anticostituzionale, l'iscrizione della repressione in atto in un quadro di "democrazia autoritaria", e perfino la citazione - Asor Rosa punta il dito - del "vecchio" Michelet.

L'etichetta di neogarantismo vale come un'accusa di individualismo borghese, di incomprensione del fatto che a determinare "l'avanzata della civiltà comunista - parole di Gramsci - non sono i _ragazzacci_, non è il _Lumpenproletariat_, non sono i _bohémiens_, i dilettanti, i romantici capelluti e frenetici, ma sono... i ferrei battaglioni del proletariato consapevole e disciplinato". Se è così, l'accusa ci fa onore, essendo noi convinti che il processo di concentrazione pubblica dei mezzi di produzione apre nei paesi del tardo capitalismo un periodo storico destinato a ridurre e forse a cancellare le difese garantistiche della democrazia borghese, e non essendo noi in grado di escludere che ciò possa avvenire anche con l'aiuto dei "ferrei battaglioni" ecc.

Ma non è questo il punto. A numerosi critici della rivista sembra che la nostra richiesta di garanzie si traduca in un atteggiamento di intolleranza prevaricante rispetto ai diritti e all'opinione della maggioranza. Con un curioso rovesciamento delle parti essi rivendicano per l'opinione maggioritaria il diritto di dissentire dal dissenso. Su questo garantismo rovesciato insiste anche Asor Rosa, che non esita a rispolverare contro di noi alcune venerande formule liberali: il "diritto di pochi" trova il suo limite nella "libertà di tutti", "i diritti delle minoranze non debbono prevaricare quelli della maggioranza", ecc. Ma queste formule si sa come funzionano: quando vengono impiegate per assicurare i diritti dei più, che sono tutelati per principio dal sistema giuridico (essendo il diritto - Kelsen insegna - la tecnica sociale specifica di un ordinamento coercitivo), rientrano nella logica, oggi montante, del

la maggioranza totale, una logica che pretende di incarnare l'hegeliano "spirito del popolo". Asor Rosa dovrebbe ricordare una splendida affermazione di Rosa Luxemburg: "La libertà è sempre unicamente la libertà di chi dissente". Combattere l'eventuale violenza minoritaria, non in quanto violenza, ma in nome dei diritti della maggioranza, significa concepire la maggioranza come doppio politico della necessità, conferma dell'esistente, forma regolativa del rapporto fra grandezze disuguali. Sarebbe utile aggiungere al *corpus* esopiano una favola in cui l'agnello, avendo saputo che il leone dissente da lui, rabbrividisce e si affretta a mutare opinione.

3. Ma sospendiamo questa poco nobile gara in cui dovrebbe vincere chi è meno liberale e meno garantista. In realtà il "Cerchio di gesso" avanza un problema non di garanzie ma di rappresentatività contro l'identificazione immediata della società civile con la società politica, della classe e dei suoi alleati con il partito. Tale identificazione, a cui i responsabili del PCI attribuiscono il successo elettorale del 20 giugno, è oggi contestata dal dissenso di massa. In gran parte estraneo alle organizzazioni politiche e sindacali, il dissenso mette in luce le nuove forme in cui si esprimono la coscienza di classe e la ricchezza delle sue componenti sociologiche, e smaschera nello stesso tempo l'occultamento del conflitto che, ravvivato dai processi di emarginazione, si è aperto tra classe e società civile, tra classe e democrazia politica.
Dal momento che scambiano la critica con il pensiero borghese, i nostri critici più ufficiali non possono invocare molte distinzioni (nemmeno quella di governo e potere) per rendere più articolata l'equazione a catena che identifica classe, partito, società civile, maggioranza totale e potere come garanzia di libertà per tutti. Siamo al dilemma della filosofia politica: la libertà coincide con la conquista del potere o con la lotta contro di esso? L'idea (non anarchica) in una libertà *senza potere* e tuttavia ricca di *poteri*, è una risposta certo indeterminata, ma su cui vale la pena di lavorare. La risposta storica del marxismo prova invece che la conquista del potere si conclude tragicamente in "volontà di potenza" o quanto meno, secondo la versione comica dei nostri giorni, in "volontà di governo".
Legata al potere, la libertà è estranea alla critica, perciò non può esprimere un'analisi di classe del potere e di se stessa. Il suo destino è di mutarsi in repressione del dissenso, poichè il dissenso è critica di classe in atto, diretta a dissociare libertà e potere, a incrinare, oggi in Italia, la logica della salubrità politica e della responsabilità istituzionale. Questa logica, fondata sull'autonomia del politico, assume insieme la concezione giacobina e bolscevica del potere di pochi e quella socialdemocratica del potere consensuale e le congiunge nelle istituzioni partecipative della democrazia di massa, alle quali il capitalismo burocratico e pubblico attribuisce una funzione di legittimazione ideologica (organizzazione del consenso) e quindi indirettamente di repressione. La repressione, e non la semplice coercizione esercitata dalle norme giuridiche, è l'elemento costitutivo di questo sistema.
Per i responsabili del PCI il dissenso è soltanto forma, richiesta di garanzie giuridiche, non contenuto, è effetto e non causa, segno e non sintomo. Ma chi, posto di fronte a un grave malessere sociale, sostituisce all'analisi delle cause la descrizione delle forme, non può sottrarsi all'accusa di reprimere e criminalizzare. La mancata interpretazione del sintomo è di fatto la sua repressione.
Il dissenso del "Cerchio di gesso" è insieme sintomo e interpretazione del sintomo. Ai critici che ci chiedono chi siamo e cosa vogliamo, rispondiamo che il problema non esiste se non , appunto, come

sintomo dell'altro : della critica, che la società del consenso espunge; degli emarginati, che il nuovo patto sociale esclude. In quanto sintomo, siamo un problema a noi stessi e non rifiutiamo di impiegare politicamente gli strumenti dell'autoanalisi. Per lasciare ai collaboratori del "Manifesto" la soddisfazione di aver visto chiaro, aggiungiamo che non siamo né dei marxisti, né dei comunisti, non siamo né dei rivoluzionari in attesa del gran salto, né i mutanti di una"rivoluzione passiva". Respingiamo l'intera tradizione del marxismo teorico che ci appare una mera scienza della conquista e della gestione del potere (ma riconosciamo nell'opera di Marx l'unico strumento valido per l'analisi critica della società capitalistica e delle sue contraddizioni); respingiamo per la stessa ragione tutta la fenomenologia del comunismo politico, sia la variante leninista-staliniana del potere bolscevico,sia quella socialdemocratica del potere consensuale e dell'organizzazione di massa, e insieme con queste, le radicalizzazioni del comunismo eretico, tributarie di una concezione mitologica della Rivoluzione e del Capitalismo (la mitologia che Marx deride nella figura di Monsieur le Capital e in quella del sordido giudeo Moneybags. Non siamo disposti ad entusiasmarci per una rivoluzione concepita soltanto come presa del potere o pratica del trasformismo. Dai "nuovi filosofi", a cui qualcuno ha voluto avvicinarci, ci distingue in modo nettissimo la convinzione che senza Marx non è nemmeno concepibile una critica del potere. L'immagine del potere, infatti, ove non sia stretta nelle determinazioni prodotte dalla critica dell'economia politica, è destinata a sfumare in una nebulosa religiosa.
Qual'è il punto ? Siamo a una stretta drammatica e liberatoria: finisce l'alleanza degli intellettuali con il potere. Dopo l'intellettuale organico, dopo l'intellettuale tecnico delle comunicazioni, ecco l'intellettuale del dissenso, che rompe con il potere, con la rappresentanza di regime, di partito, di classe. Il fenomeno è planetario e occorrerà spiegarlo.

4. Nella testa dei nostri critici c'è l'idea che il dissenso sia a termine. Non è vero, la critica è permanente. Asor Rosa mi ricorda la ricchezza degli spazi che le istituzioni democratiche offrono anche ai dissenzienti. In realtà confonde il dispiegarsi del dissenso con l'istituzionalismo pluralistico, così come identifica pluralismo ed egemonia. Ciò che rifiuta è il contenuto del dissenso, la cui esplorazione richiederebbe un'analisi della società capitalistica nella sua ultima figura e delle forme nuove in cui si esprime la contraddizione di classe. Questa incomprensione diffusa è parte della forza repressiva che da un lato spinge il dissenso al terrorismo, dall'altro tenta di istituzionalizzarlo tra le manifestazioni del pluralismo. Criminalizzato o "rappresentato", il dissenso non riesce ad essere soggetto, non può parlare in prima persona. Ma riemerge come sintomo, e dice la necessità di una nuova critica, di una nuova rappresentanza, di una lotta di classe risolta nella totalità del movimento. I problemi posti nel '68 e subito rimossi ritornano nel '77. Sono ancora gli stessi: la qualità della vita, la produzione di nuovi rapporti sociali, la critica delle istituzioni totali esercitata dalla totalità della classe.
Ci ricordano i nostri critici che è tempo di governare, non di criticare. Se ci fosse concesso di parafrasare il "vecchio" Rousseau senza far risorgere la querela del neogarantismo, risponderemmo che non siamo né principi né legislatori, perciò pratichiamo la critica.

Pietro Bonfiglioli

Lettera dal movimento

Povero Asor Rosa, cosa pensi della tua abilità? perchè davvero sei stato abile rispondendo a Bonfiglioli: il modo in cui hai organizzato il tuo intervento mi sembra simile a ciò che gli studenti oppongono a volte ad una domanda su un argomento che non hanno studiato: finta padronanza, eloquio vago ma serrato e soprattutto tentativi disperati di portare l'oggetto della conversazione in un campo in cui si sentono sicuri; e tu, una volta spinto l'argomento nell'ambito dell'"andare-al-potere", oplà, ti sei sentito a tuo agio, non ti sei più fermato e hai recitato l'orazione fino in fondo. Sì, abile ma anche zelante, perchè hai anche detto che il reato va punito e spero che ti sia costato un po', nella tua solitaria coscienza entrista. Ma pensi veramente che a qualsiasi questione possa essere risposto 'ooh, ma noi tra un po' andiamo-al-potere!' (e di questo ne parliamo con le masse,...ah, vorrei vedere di no...), just wait and see. Questo banalissimo discorso ha diverse implicazioni:

1. cos'è andare-al-potere ? andare-al-potere è, nei vostri desideri, una spartizione del governo con i partiti borghesi, rispettando attentamente e soprattutto le proporzioni della democrazia cristiana; dunque non è la gestione dello stato da parte di uno o più partiti operai, ma una siffatta compartecipazione nelle forme rappresentative parlamentari; e non è niente di nuovo, nel mondo ma anche qui nel paese più libero del mondo (sono parole di Colletti, Zangheri,Cossiga, etc.), vi abbiamo visto nel '47, abbiamo visto Togliatti ministro, dio come è finita male (e come ne uscì bene la DC, ma questa è un'altra storia...). Se fosse vero che tutto questo è solo una trincea, una tappa, un momento di un processo, di quelle istituzioni si dovrebbe fare una critica, alla luce di ciò che si intende per gestione operaia dello Stato, e dire che sono altrove le forme giuste di autogoverno, insomma si dovrebbe dire alla Democrazia Cristiana che il compromesso storico la farà sparire - ma a questo non ci crede nessuno, neanche voi...

2. quando si parla di una compartecipazione al governo con altri partiti borghesi come di un'entrata delle masse operaie nello stato o come le masse operaie che diventano lo stato, si dà per scontata una identificazione assoluta tra partito e classe operaia, che nemmeno gli esempi più degeneratamente burocratici di partiti operai si sono mai sognati di fare: magari il gruppo dirigente può muoversi su una linea politica che è nella mente e nel cuore di tutta la base, ma il gruppo dirigente non è la base; su questo bisogna essere ostinati. Il partito e/o le altre forme di organizzazione sono in ogni caso strumenti, mezzi della classe, non sono di essa nè la prova ontologica, nè un fine escatologico. Nella centralità 'a tutto tondo' del ruolo del partito, dove la preoccupazione per la di lui salute va bene al di là di ogni considerazione su quella del movimento reale, ritorna, mutatis mutandis, la vecchia formula socialdemocratica: il movimento (cioè il PCI) è tutto, il fine è nulla. (formula di cui ovviamente non condivido l'impostazione e quindi anche l'opposta).

3. ma di questo andare-al-potere, cioè della compartecipazione..., quale è il prezzo ? Vale a dire quanto costa en-

trare nella città ? Entrarci con voi costa tantissimo, proprio troppo, perchè significa accettare il punto di vista della borghesia su tutto: sull'ordine pubblico, sul costo del lavoro, sull'assenteismo, sulla produttività, sulle festività, sulla scala mobile, sull'istruzione di massa, insomma sulla crisi. Ma cosa è l'ordine pubblico per un marxista? è il velo reificato che copre il disordine pubblico e privato dell'organizzazione capitalistica delle relazioni tra gli uomini, è la rimozione ideologica degli incidenti sul lavoro, delle morti per aborto, delle liti in famiglia, dei pestaggi nelle carceri del dolore indicibile dello sfruttamento e della reificazione, della riduzione dell'uomo a cosa. Caro Asor Rosa, tra un po' voi del PCI rifarete la strada di S. Agostino, vi chiederete 'da dove viene il male?'; ma noi l'abbiamo già imparato. Ma tutto questo non è un caso e non è neppure nuovo. Ho trovato il vecchio Lukàcs a dire: "...ha scritto Lasalle nel Bastiat-Schulze: "Da questa situazione sociale non vi è, sul terreno sociale, alcuna via d'uscita. Gli scioperi inglesi, il cui esito è abbastanza noto, rappresentano i vani sforzi della cosa di presentarsi come uomo. Gli operai possono perciò trovare una via d'uscita unicamente nella sfera nel cui interno sono ancora degli uomini: cioè, mediante uno stato, mediante uno Stato che voglia assumere come prprio compito ciò che accadrà inevitabilmente nel corso del tempo. .."Non importa qui l'erroneità storica di contenuto delle idee di Lasalle: va invece notato, sul piano del metodo, che la separazione astratta ed assoluta tra economia e Stato, la rigida contrapposizione dell'uomo come cosa da un lato e dell'uomo come uomo dall'altro, fa sorgere in primo luogo un fatalismo che resta prigioniero della fatticità empirica immediata, ed in secondo luogo, attribuisce all'idea dello Stato, staccandola dallo sviluppo economico capitalistico, una funzione completamente utopistica, del tutto estranea alla sua natura concreta... Il fatalismo economico impedirà a qualsiasi azione di penetrare in profondità nel campo economico, mentre una concezione utopistica dello Stato conduce verso un atteggiamento di miracolistica attesa oppure ad un'avventurosa politica delle illusioni... risponde pienamente agli interessi di classe della borghesia far sussistere separatamente l'una accanto all'altra le singole sfere dell'esistenza sociale, frazionando gli uomini in modo corrispondente alla loro esatta separazione. In particolare la dualità tra fatalismo economico ed utopismo "etico" che qui viene alla luce in rapporto alle funzioni "umane" dello Stato significa che il proletariato si è posto sul terreno delle concezioni borghesi; ed è naturale che, su questo terreno, la borghesia mantenga la propria superiorità." (Storia e coscienza di classe, p. 257). sì, è proprio una storia vecchia, le fortune diverse delle socialdemocrazie europee sono lì a ricordarcelo. E questo viaggio assurdo non lo vogliamo fare, un viaggio che è fatto anche e non secondariamente di repressione, delazione, soppressione della libertà di parola: perchè se a destra legittimate l'esistente, come ha detto Stame, a sinistra il vostro farvi Stato è dare la caccia a chi si ribella, ma veramente, al di fuori del codice fascista Rocco; Asor Rosa la repressione si avvita sulla copertura ideologica di cui dispone la borghesia: per cui lo zelo ridicolo e stalinista dei primi della classe ha un suo senso. Comunque chi non sa osservare intorno, ma sì, è meglio che guardi lontano...

Andrea Branchini